منطقِ استخراجیہ

کرامت حسین



ا۔ آر۔ برادرز، اُردو بازار لاہور

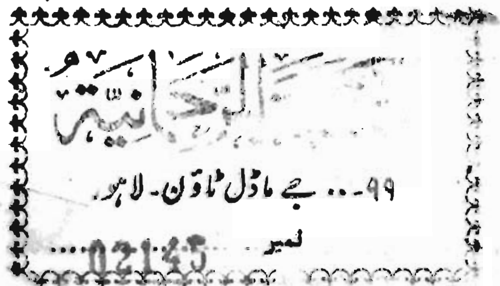
منطق استخراجیہ

سیّد کرامت حسین جعفری

ایم۔ آر۔ برادرز * اردو بازار * لاہور

قیمت :- پانچ روپے

1972



آکسفورڈ اینڈ کیمبرج پریس اردو بازار میں چھپا اور ایم۔ آر۔ برادرز
اردو بازار لاہور نے شائع کیا

دیباچہ

اس کتاب کے لکھنے پر میں کسی معافی کا خواستگار نہیں۔ میں اس کے متعلق نہ کوئی عذر پیش کرنا چاہتا ہوں اور نہ جھوٹ بولنا چاہتا ہوں۔ انگریزی زبان میں منطق پر بے شمار کتابیں ہیں۔ شاید اُردو میں بھی ایک آدھ ہو۔ اگرچہ اس کتاب کی تصنیف کسی فخر کا مقام نہیں تاہم یہ کوئی ایسی کسرِ نفسی کا مقام بھی نہیں۔ ایف، اے کے طلبہ کی ضروریات کے لیے یہ کتاب کافی ہے۔ اس سے زیادہ مجھے کچھ کہنے کی نہ خواہش ہے نہ حاجت۔

گورنمنٹ کالج لاہور　　　　کرامت حسین

فہرست مضامین

پہلا باب

منطق کی تعریف اور اس کا موضوع

DEFINITION AND SUBJECT-MATTER OF LOGIC

ہم اپنی روزمرہ کی زندگی میں اپنی کسی بات یا دعوے کو درست ثابت کرنے کے لیے (یا اوروں کی کسی بات یا دعوے کو درست یا غلط ثابت کرنے کے لیے) دلائل پیش کرتے ہیں۔ ہمارے دلائل کبھی صحیح ہوتے ہیں اور کبھی غلط۔ اگر لوگ منطقی ہوں تو ہمارے صحیح دلائل کو قبول کر لیتے ہیں اور غلط دلائل کو رد کر دیتے ہیں۔ صحیح اور غلط دلائل کا موازنہ کر کے ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ وہ کونسے اصول اور قوانین ہیں جن کے مطابق ہمیں استدلال کرنا چاہیئے تاکہ ہمارے دلائل صحیح ہوں۔ انھی اصولوں کے مجموعے کا نام علمِ منطق ہے۔

جب ہم کسی مسئلے کے متعلق استدلال کرتے ہیں تو اس کے متعلق سوچتے ہیں۔ فکر سے کام لیتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ منطق کا تعلق فکر (Thought) سے ہے۔ یعنی منطق کا موضوع فکر ہے۔ منطق کے علاوہ علمِ نفسیات (Psychology) بھی فکر سے بحث کرتا ہے۔ مگر دونوں کے نقطۂ نظر میں فرق ہے۔ علمِ نفسیات کا کام یہ دیکھنا ہے کہ ہم کس طرح سوچتے ہیں، ہمارا طریقِ استدلال کیسا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس علمِ منطق کا کام یہ دیکھنا ہے کہ ہمیں کس طرح سوچنا چاہیے۔ ہمارا طریقِ استدلال کیسا

ہونا چاہیے۔

اس کتاب میں ہم یہ پڑھیں گے کہ صحتِ فکر کے اساسی قوانین کونسے ہیں۔ صحیح طرزِ استدلال کیا ہے، غلط استدلال کیسا ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ ؛

منطق کی تعریف :-

منطق کی تعریف ہم یوں کر سکتے ہیں۔ منطق وہ علم ہے جو صحیح فکر کے قوانین کا مطالعہ کرتا ہے (Logic is a science that studies the laws of valid thought) اس تعریف میں ہم نے چار ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو تشریح طلب ہیں علم، قوانین، صحیح اور فکر۔

علم :- (SCIENCE)

علم سے مراد ہے ہماری کسی شے سے واقفیت۔ لیکن اگرچہ ہر علم واقفیت ہوتا ہے، ہر واقفیت علم نہیں ہوتی۔ ہو سکتا ہے کہ آپ کو انسانی جسم کے اعضاء کے متعلق واقفیت ہو مگر آپ کی یہ واقفیت علم الابدان Anatomy کا درجہ نہیں رکھتی۔ اسی طرح آپ کی ستاروں کے متعلق واقفیت علم النجوم (Science of Astronomy) نہیں کہلا سکتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علم واقفیت پر مبنی ہوتا ہے مگر علم محض واقفیت کا نام نہیں۔ علم مربوط (Systematic) اور مکمّل (Complete) واقفیت کا نام ہے۔ جس طرح اینٹوں کا ایک ڈھیر عمارت کہلانے کا مستحق نہیں ہوتا اسی طرح غیر مربوط اور غیر مکمّل واقفیت علم کہلانے کی مستحق نہیں ہوتی۔

علم کسی موضوع کے متعلق مربوط، مکمّل اور صحیح واقفیت کا نام ہے۔ چونکہ منطق کا کام فکر کے متعلق مربوط، مکمّل اور صحیح واقفیت دینا ہے

لہٰذا منطق ایک علم ہے۔

علوم کی دو قسمیں ہیں۔ طبعی علوم (Natural Sciences) اور معیاری علوم (Normative Sciences) طبعی علوم اشیاء کو جیسی کہ وہ ہوں بیان کرتے ہیں۔ ان کا کام ہے مشاہدے اور تجربے کے ذریعے سے مظاہرِ قدرت کی نوعیت کو سمجھنا، ان کے متعلق قوانین معلوم کرنا، ان قوانین کی مدد سے مظاہرِ قدرت کے متعلق پیشگوئی کرنا (یعنی یہ جاننا کہ فلاں فلاں حالات میں فلاں فلاں واقعات ظہور پذیر ہوں گے) وغیرہ وغیرہ۔ مثلاً علمِ نباتات ہمیں یہ بتاتا ہے کہ پودے کس طرح اُگتے ہیں۔ کس طرح ہوا اور پانی سے اپنی خوراک حاصل کرتے ہیں۔ کس طرح پھل اور پھول لاتے ہیں۔ اسی طرح باقی طبعی علوم بھی اپنی اپنی جگہ اپنی مخصوص اشیاء کے متعلق حتی الامکان مکمل واقفیت حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ طبعی علوم ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ فلاں شے کیسی ہونی چاہیے بلکہ یہ کہ وہ کیسی ہے۔

معیاری علوم کا نقطہ نظر اور ان کی غرض وغایت بالکل مختلف ہے۔ ان کا تعلق اشیاء کی ہست وبود سے نہیں ہوتا بلکہ ان کی قدر وقیمت سے ہوتا ہے۔ وہ ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ فلاں اشیاء یوں ہیں یا یوں تھیں بلکہ انہیں یوں ہونا چاہیے۔ وہ اپنے معیاری اصولوں کی مدد سے ان کی قدر وقیمت کا جائزہ لیتے ہیں۔ مثلاً علم الاخلاق (Ethics) ایک معیاری علم ہے۔ اس کا کام یہ دیکھنا نہیں کہ ہمارے افعال کیسے ہیں بلکہ یہ کہ وہ کیسے ہونے چاہییں۔ یہ علم ہمارے افعال کی اچھائی اور بُرائی (یعنی ان کے اخلاقی معیار) کے متعلق فیصلہ کرتا ہے۔ اسی طرح جمالیات (Aesthetics) بھی ایک معیاری علم ہے۔ یہ ہمارے احساسات (Feelings) کے

حسن و قبح سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ "خوب و زشت" کا معیاری نقطہ نظر سے مطالعہ کرتا ہے۔ ان دونوں علوم کی طرح منطق بھی ایک معیاری علم ہے۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ منطق کا موضوع فکر ہے۔ مگر اس کا کام ہمیں یہ بتانا نہیں کہ فکر یا استدلال کیسے ہوتا ہے، یعنی ہم کس طرح فکر و استدلال کرتے ہیں (یہ نفسیات کا کام ہے) بلکہ ہمیں کس طرح فکر و استدلال کرنا چاہیئے تاکہ ہم غلطیوں سے بچ سکیں۔ چنانچہ منطق ایک معیاری علم ہے جس کا تعلق فکر و استدلال کے معیار سے ہے۔ اس کا کام فکر و استدلال کی صحت یا عدمِ صحت دیکھنا ہے۔

قوانین :- (Laws)

تمام علوم اپنے اپنے حقائق (Facts) کا مطالعہ کرتے ہیں۔ علم نباتات پودوں اور درختوں کا مطالعہ کرتا ہے۔ علمِ حیوانات حیوانات کا۔ علم النجوم ستاروں کا۔ نفسیات ذہن کا، وغیرہ وغیرہ۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ہر علم اپنے حقائق سے ایسے قوانین وضع کرنے کی کوشش کرتا ہے جو ان تمام حقائق پر حاوی ہوں۔ مثلاً علم نباتات کسی خاص پودے کی نشو و نما کے اسباب یا قوانین دریافت کرنے میں اتنی دلچسپی نہیں رکھتا جتنی کہ نشو و نما کے عمومی (General) قوانین معلوم کرنے میں۔ اسی طرح علم منطق کسی خاص استدلال میں اتنی دلچسپی نہیں رکھتا جتنی کہ قوانینِ استدلال میں۔

لیکن قوانین سے مراد کیا ہے؟ چونکہ لفظ قوانین ایک سے زیادہ معانی میں استعمال ہوتا ہے، لہٰذا ہمارے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ اس لفظ کے کون سے مختلف معانی ہیں اور منطق میں یہ کس معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

لفظ قوانین سیاسی قوانین اور قوانینِ قدرت دونوں کے لیے استعمال

کیا جاتا ہے۔ سیاسی قوانین وہ قوانین ہیں جو بدلے بھی جا سکتے ہیں اور توڑے بھی جا سکتے ہیں۔ یہ قوانین تمام ممالک میں ایک جیسے نہیں ہوتے کیونکہ ان کا انحصار ہر ملک کے اپنے معاشرتی، تمدنی، اقتصادی اور تعلیمی حالات پر ہوتا ہے۔ جوں جوں کسی ملک کے حالات بدلتے جاتے ہیں یہ قوانین بھی بدلتے جاتے ہیں۔ سیاسی قوانین ایسے قوانین نہیں ہوتے جن کی خلاف ورزی ناممکن ہو۔ وہ توڑے جا سکتے ہیں لیکن جب وہ توڑے جاتے ہیں تو مجرم کو ان کی خلاف ورزی پر سزا بھی بھگتنا پڑتی ہے۔

اب قوانینِ قدرت کو لیجیے۔ یہ نہ بدلے جا سکتے ہیں نہ توڑے جا سکتے ہیں۔ مثلاً قانونِ کششِ ثقل (Law of Gravitation) ایک اٹل قانون ہے۔ اس قانون کے مطابق زمین ہر چیز کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ یہ قانون تمام ممالک میں ایک جیسا ہے۔ کسی ملک میں کوئی شخص اسے بدل یا توڑ نہیں سکتا۔ آپ یہ نہیں کر سکتے کہ کسی چھت پر سے چھلانگ لگا کر زمین کی طرف گرنے کی بجائے آسمان کی طرف اُڑ جائیں۔

اب منطق کے قوانین کو لیجیے۔ یہ قوانین صحیح فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہذا یہ بدلے نہیں جا سکتے۔ البتہ توڑے جا سکتے ہیں۔ ہم دانستہ یا نادانستہ طور پر انہیں توڑتے رہتے ہیں اور اسی وجہ سے غلط استدلال کرتے ہیں۔ صحیح قوانینِ فکر آج بھی ویسے ہی اٹل ہیں جیسے کہ آج سے کئی ہزار سال پہلے تھے۔ اور آئندہ بھی ایسے ہی اٹل رہیں گے۔ مثلاً یہ ایک قانونِ فکر ہے کہ ایک ہی شے میں دو متناقض صفات (Contradictory attributes) ایک ہی وقت میں نہیں پائی جا سکتیں۔ مثلاً ایک رنگ بیک وقت سُرخ اور غیر سُرخ نہیں ہو سکتا۔ ایک شخص ایک ہی وقت میں مسلم اور غیر مسلم

نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح یہ بھی ایک قانونِ فکر ہے کہ اگر ا، ب کے برابر ہے اور ب، ج کے برابر ہے، تو ا، ج کے برابر ہے۔

الغرض قوانینِ منطق توڑے جا سکتے ہیں مگر بدلے نہیں جا سکتے۔ اس لحاظ سے وہ سیاسی قوانین اور قوانینِ قدرت ــــــ سے مختلف ہیں۔ سیاسی قوانین توڑے بھی جا سکتے ہیں اور بدلے بھی جا سکتے ہیں۔ قوانینِ قدرت نہ توڑے جا سکتے ہیں نہ بدلے جا سکتے ہیں۔ مگر قوانینِ منطق توڑے جا سکتے ہیں، بدلے نہیں جا سکتے۔

سیاسی قوانین احکام ہوتے ہیں۔ وہ ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ فلاں بات یوں کرنا پڑے گی ورنہ سزا ملے گی۔ قوانین قدرت ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ فلاں بات ہمیشہ یوں ہوتی ہے۔ قوانینِ منطق نہ تو یہ کہتے ہیں کہ استدلال یوں کرنا پڑے گا اور نہ یہ کہتے ہیں کہ استدلال یوں کیا جاتا ہے۔ بلکہ یہ کہ استدلال یوں کرنا چاہیے۔ اگر ہم قوانینِ منطق کو توڑیں یعنی غلط استدلال کریں تو ہمیں کوئی سزا بھگتنا نہیں پڑتی۔ دیگر معیاری علوم کے قوانین کی بھی یہی کیفیت ہے۔

الغرض سیاسی قوانین ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ کیا کرنا پڑیگا (What must be) قوانینِ قدرت ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ کیا ہے (What is) اور قوانینِ منطق ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ کیا چاہیے (What should be) تعزیر (Must) ہست (Is) اور باید (Should) سیاسی قوانین، قوانینِ قدرت اور قوانینِ منطق کے علی الترتیب طغرائے امتیاز ہیں۔

صحیح :- (VALID)

صحتِ فکر سے کیا مراد ہے؟ صحتِ فکر کے لیے یہ لازمی ہے کہ فکر میں خود اپنی ہی تردید نہ پائی جائے۔ مثلاً ہمارا ایک گول مثلث کا فکر یا ایک

مربع دائرے کا فکر غلط فکر ہوگا کیونکہ ہمارا کسی شکل کو مثلث کہہ کر پھر اُسے گول کہنا، یا دائرہ کہہ کر اُسے مربع کہنا خود اپنی تردید کرنا ہے۔ مندرجہ ذیل استدلال کو لیجیے۔

انسان فانی ہیں

ہم انسان ہیں

اس لیے ہم فانی نہیں۔

ہمارا یہ استدلال غلط ہے۔ جب ہم نے یہ مان لیا کہ انسان فانی ہیں اور ہم انسان ہیں تو ہمارا یہ نتیجہ نکالنا کہ ہم فانی نہیں ہماری اپنی مانی ہوئی باتوں کے منافی ہے۔ یعنی ہمارا نتیجہ ہماری پہلی دو باتوں سے مطابقت نہیں رکھتا۔ چنانچہ صحت فکر سے مراد یہ ہے کہ فکر میں خود اپنی ہی تردید نہ پائی جائے۔

اب مندرجہ ذیل استدلال کو لیجیے۔

انسان درخت ہیں

کتے انسان ہیں

اس لیے کتے درخت ہیں۔

یہاں نتیجہ پہلی دو باتوں سے لازمی طور پر نکلتا ہے اور ان کے منافی نہیں۔ اگر ہم یہ مان لیں کہ انسان درخت ہیں اور کتے انسان ہیں تو ہمیں لازمی طور پر یہ نتیجہ نکالنا پڑتا ہے کہ کتے درخت ہیں۔ ہمارا یہ نتیجہ ہماری پہلی دو باتوں کی تردید کرنے کی بجائے ان کے عین مطابق ہوگا۔ لیکن اگرچہ یہاں فکر میں خود اپنی تردید نہیں پائی جاتی پھر بھی ہم اس استدلال کو غلط کہیں گے۔ کیوں؟ اس لیے کہ یہاں جو کچھ کہا گیا ہے وہ بیرونی حقیقت (External Reality) کے منافی ہے۔ یعنی ہمارا فکر حقائق (Facts) کے مطابق نہیں۔ لہٰذا غلط ہے۔ چنانچہ

صحت فکر سے مراد یہ بھی ہے کہ فکر حقیقت کے مطابق ہو۔
چنانچہ فکر صحیح اس وقت ہوتا ہے جبکہ (۱) اس کے اندر خود اپنی ہی تردید نہ پائی جائے۔ ایسے فکر کی صوری صحت (Formal validity) کہتے ہیں۔ اور (۲) جب کہ فکر حقیقت کے مطابق ہو۔ ایسے فکر کی مادّی صحت (Material validity) کہتے ہیں۔
صحتِ فکر کے ان دو معانی کی بنا پر منطق دو حصوں میں منقسم ہے۔ منطقِ اِستخراجیہ (Deductive Logic) اور منطقِ استقرائیہ (Inductive Logic)
منطقِ اِستخراجیہ کا کام فکر کی صوری صحت دیکھنا ہے۔ یعنی یہ دیکھنا کہ فکر کے اپنے اندر مطابقت (Consistency) ہے یا نہیں۔ اسی لیے منطقِ استخراجیہ کو منطقِ صوریہ (Formal Logic) بھی کہتے ہیں۔ منطقِ استقرائیہ کا کام مادۂ فکر کو دیکھنا ہے۔ یعنی یہ دیکھنا کہ فکر اور بیرونی حقیقت میں مطابقت ہے یا نہیں۔ اسی لیے منطقِ استقرائیہ کو منطقِ مادی (Material Logic) بھی کہتے ہیں۔ فکر کو صحیح ہونے کے لیے ان دونوں شرائط کو پورا کرنا چاہیے۔

فکر:۔ (THOUGHT)

فکر بھی ایک مبہم لفظ ہے۔ علمِ نفسیات بھی فکر سے بحث کرتا ہے، اور منطق بھی۔ لیکن جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں نفسیات ایک طبعی علم ہے، اور منطق ایک معیاری علم ہے۔ لہٰذا یہ دونوں علوم فکر کی مختلف حالتوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔ نفسیات کا تعلق فکر کے عمل سے ہے۔ نفسیات ہمیں یہ بتاتی ہے کہ فکر کا عمل (Process) کس طرح ہوتا ہے۔ اس کے برعکس منطق کا تعلق فکر کے نتائج (Products or results) سے ہے۔ فکر کے نتائج ہیں تصور (Concept) تصدیق (Judgment) استنتاج (Reasoning)

تصور:۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں گھوڑا بہت اچھا ہے تو ہمارے ذہن میں ایک خاص گھوڑے کی تصویر ہوتی ہے۔ لیکن جب ہم یہ کہتے ہیں کہ گھوڑا ایک مفید جانور ہے تو ہمارے ذہن میں کسی خاص گھوڑے کی تصویر نہیں ہوتی بلکہ گھوڑے کا مفہوم ہوتا ہے جو تمام گھوڑوں پر مشتمل اور تمام گھوڑوں میں مشترک ہے۔ یہ گھوڑے کا تصور ہے۔ اسی طرح جب ہم یہ کہتے ہیں کہ زید فانی ہے تو ہمارا اشارہ ایک خاص انسان کی طرف ہوتا ہے۔ لیکن جب ہم یہ کہتے ہیں کہ انسان فانی ہے تو ہمارا اشارہ زید، بکر یا عمرو کی طرف نہیں ہوتا۔ یہ انسان کا تصور ہے۔ چنانچہ گھوڑا، انسان، کتاب، مثلث وغیرہ تصورات ہیں جو اپنی نوع کے تمام افراد پر مشتمل ہیں لیکن جن کا اشارہ اپنی نوع کے کسی خاص فرد کی طرف نہیں ہوتا۔ ایسے تصورات ذہن میں کس طرح پیدا ہوتے ہیں یعنی کن اعمال کا نتیجہ ہوتے ہیں، یہ ایک نفسیات کا سوال ہے۔ منطق کو اس سوال سے کوئی سروکار نہیں۔

جب تصور کو الفاظ میں ادا کیا جاتا ہے تو منطق کی اصطلاح میں اسے حد یا طرف یا اسم (Term) کہتے ہیں۔

تصدیق:۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ گھوڑا جانور ہے تو ہم دو تصورات (یعنی گھوڑا اور جانور) کے درمیان تعلق پیدا کرتے ہیں۔ یہ تعلق ان دونوں تصورات کے تقابل (Comparison) کا نتیجہ ہے۔ اس تقابل کو عملِ تصدیق کہتے ہیں۔ عملِ تصدیق کا مطالعہ کرنا نفسیات کا کام ہے۔ منطق کا تعلق عملِ تصدیق کے نتیجہ سے ہے۔ عملِ تصدیق کے نتیجہ کو نتیجۂ تصدیق یا صرف تصدیق کہتے ہیں۔ گھوڑا جانور ہے، انسان فانی ہے، بھیڑیئے خونخوار ہیں، ...رنیں نہیں، بلیاں چوہے نہیں، کوّے سفید نہیں، وغیرہ وغیرہ

تصدیقات ہیں۔ تصدیقات دو تصورات کے باہم اتحاد (Agreement) یا اختلاف (Disagreement) کو ظاہر کرتی ہیں۔ یاد رہے کہ منطق کا تعلق عملِ تصدیق سے نہیں، نتیجہ تصدیق سے ہے۔ عملِ تصدیق کا مطالعہ کرنا نفسیات کا کام ہے۔

جب تصدیق کو الفاظ میں ادا کیا جاتا ہے تو اسے اصطلاحِ منطق میں قضیہ (Propositions) کہتے ہیں۔

استنتاج۔ جس طرح دو تصورات کے مابین کوئی مشترک عنصر تقابل پیدا کرکے تصدیقات پیدا کرتا ہے اسی طرح دو تصدیقات کے درمیان کوئی مشترک عنصر تقابل پیدا کرکے استنتاج پیدا کرتا ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ گھوڑے جانور ہیں اور جانور فانی ہیں۔ اس لیے گھوڑے فانی ہیں، تو یہ استنتاج ہوگا۔ تصدیقات کو ملاکر ان سے نتیجہ نکالنا عملِ استنتاج یا عملِ استدلال کہلاتا ہے۔ عملِ استنتاج یا عملِ استدلال کے نتیجہ کو نتیجہ عملِ استنتاج یا نتیجہ عملِ استدلال یا صرف استنتاج یا استدلال کہتے ہیں۔

یہاں پھر یاد رکھنا ضروری ہے کہ منطق کا تعلق عملِ استدلال سے نہیں بلکہ نتیجۂ استدلال سے ہے۔ استدلال کے عمل سے نفسیات بحث کرتی ہے۔

جب استدلال یا استنتاج کو الفاظ میں ادا کیا جاتا ہے تو اسے دلیل (Argument) کہتے ہیں۔

اب ہم استنتاج کی مثالیں لیتے ہیں۔

تمام پٹھان مسلم ہیں
اس لئے کوئی پٹھان غیر مسلم نہیں۔

یہاں ہم نے ایک ہی تصدیق سے بغیر کسی قسم کے واسطہ کے نتیجہ اخذ

کیا ہے۔ ایسے استنتاج کو استنتاجِ بدیہی یا استنتاجِ بلا واسطہ (Immediate Inference) کہتے ہیں۔

اب مندرجہ ذیل مثال کو دیکھیں۔

تمام پٹھان مسلمان ہیں۔

تمام کابلی پٹھان ہیں

اس لیے تمام کابلی مسلمان ہیں

یہاں ہم نے دو تصدیقات کے باہم واسطہ کی وجہ سے ان سے نتیجہ نکالا ہے۔ ایسے استنتاج کو استنتاجِ نظری یا استنتاج بالواسطہ (Mediate Reasoning) یا اصطلاحی زبان (Technical language) میں قیاس (Syllogism) کہتے ہیں۔

وہ قضیہ یا قضیے جن سے نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے مقدمہ یا مقدمات (Premise or Premises) کہلاتے ہیں۔ اور وہ قضیہ جو بطور نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔ نتیجہ (Conclusion) کہلاتا ہے۔

الغرض فکر سے مراد تصور، تصدیق اور استدلال (یا استنتاج) ہے۔

ہم نے منطق کی یوں تعریف کی تھی، منطق وہ علم ہے جو صحیح فکر کے قوانین کا مطالعہ کرتا ہے۔ اب ہم نے یہ پڑھ لیا ہے کہ علم، صحیح، فکر اور قوانین سے کیا مراد ہے۔

کیا منطق علم ہے یا فن؟ (Is Logic a Science or an Art?)

اس سوال پر بہت بے کار بحث ہوتی رہی ہے۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ منطق ایک علم ہے کیونکہ یہ ہمیں فکر کے متعلق مربوط اور مکمل واقفیت دیتا ہے اور کسی شے کے متعلق مربوط اور مکمل واقفیت ہی کو علم یا سائنس کہتے ہیں لیکن

منطق محض علم ہی نہیں ۔ یہ ایک فن (Art) بھی ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ علم اور فن میں فرق کیا ہے ۔ علم جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں کسی شے کے متعلق مربوط اور مکمل واقفیت کا نام ہے ۔ علم واقفیت کو کہتے ہیں اور فن مشق کو ۔ علم کا کام ہے کچھ جاننا اور اور فن کا کام ہے کچھ کرنا ۔ علم کی حیثیت علمی (Theoretical) ہوتی ہے اور فن کی عملی (Practical) علم مطالعہ سے سیکھا جاتا ہے اور فن مشق سے ۔ فزکس ، کیمسٹری ، فزیالوجی وغیرہ وغیرہ علم ہیں ۔ جراحی (Surgery) موسیقی ، مصوری ، شناوری وغیرہ وغیرہ فن ہیں ۔

لیکن یہ فرض کر لینا کہ علم اور فن کا آپس میں کوئی تعلق نہیں ہوتا اور وہ ایک دوسرے سے قطعی طور پر مختلف ہوتے ہیں ایک غلطی ہے ۔ ہر علم ہمیں کچھ اصول یا قوانین دیتا ہے اور جب وہ اصول عمل میں لائے جاتے ہیں وہ علم فن کی شکل اختیار کر لیتا ہے ۔ مثال کے طور پر جب ہم انجنیرنگ (Engineering) کے اصول پڑھتے ہیں تو ایک علم پڑھ رہے ہوتے ہیں ۔ لیکن جب ان اصولوں کو ہم عملی جامہ پہناتے ہیں تو وہی انجنیرنگ کا علم انجنیرنگ کا فن بن جاتا ہے ۔ علم اور فن کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے ۔ ایسا علم جو فن نہ بن سکے (یعنی جس کے اصول عمل میں نہ لائے جا سکیں) بیکار ہوتا ہے ۔ اور ایسا فن جو علم پر مبنی نہ ہو خطرناک ہوتا ہے ۔ ایک ان پڑھ دیہاتی حجام اس لیے خطرناک سرجن (Surgeon) ہوتا ہے کہ اس کی جراحی علم الابدان (Anatomy) پر مبنی نہیں ہوتی ۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علم فن کی جڑ ہے اور فن علم کا ثمر ۔ فزیالوجی کا علم ڈاکٹری کے فن کی بنیاد ہے ۔ کیمسٹری کا علم صابن سازی کے فن کی بنیاد ہے ، علم النجوم جہاز رانی کے فن کی بنیاد ہے ۔ اسی طرح منطق کا علم صحیح استدلال کے

فن کی بنیاد ہے۔ جب تک ہم صحیح فکر کے اصولوں کا مطالعہ کرتے ہیں ہم منطق کا علم پڑھتے ہیں۔ لیکن جب ہم ان اصولوں کو اپنی روزمرہ کی زندگی میں استعمال کرتے ہیں اور اپنے اور اوروں کے فکر اور استدلال میں غلطیاں نکالتے ہیں تو منطق کا علم منطق کے فن میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ پس منطق علم بھی ہے اور فن بھی۔ بحیثیت علم اس کا کام ہمیں صحیح فکر کے اصول دینا ہے اور بحیثیت فن اس کا کام ہمیں یہ بتانا ہے کہ ہم کس طرح ان اصولوں پر عمل پیرا ہو کر غلطیوں سے بچ سکتے ہیں۔ چونکہ ہر علم کو صحیح استدلال کی ضرورت ہے اور صحیح استدلال کے اصول علم منطق دیتا ہے لہذا ہر علم منطق کا محتاج ہے۔ اسی طرح منطق کا فن یعنی صحیح استدلال کا فن بھی تمام فنون سے افضل ہے۔ اسی بنا پر منطق کو علم العلوم (Science of Sciences) اور فن الفنون (Art of Arts) کہا جاتا ہے۔

منطق اور نفسیات:۔ منطق اور نفسیات کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ علم نفسیات ذہن (Mind) کا مطالعہ کرتا ہے۔ لہذا اس کا تعلق فکر سے ہے۔ اور منطق کا موضوع بھی جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں فکر ہے۔ چنانچہ علم منطق اور علم نفسیات دونوں ایک ہی شے کا مطالعہ کرتے ہیں۔ لیکن ان میں مندرجہ ذیل اختلافات بھی ہیں۔

۱۔ علم نفسیات ذہن کی تمام حالتوں کا مطالعہ کرتا ہے۔ ذہن کی تین حالتیں ہیں۔ فکر (Thinking) احساس (Feeling) اور خواہش (Wishing or Willing) نفسیات کا کام ہے۔ ذہن کی ان حالتوں کا مطالعہ کرنا۔ لیکن علم منطق کا ہمارے احساسات اور ہماری خواہشات

سے کوئی سروکار نہیں۔ یہ محض فکر سے تعلق رکھتا ہے۔ لہذا نفسیات کا دائرۂ مطالعہ منطق کے دائرۂ مطالعہ سے زیادہ وسیع ہے۔

۲۔ اگرچہ علمِ منطق اور علمِ نفسیات دونوں فکر کا مطالعہ کرتے ہیں لیکن فکر کے متعلق ان کے نظریے مختلف ہیں۔ منطق ایک معیاری علم ہے اور نفسیات ایک طبعی علم ہے۔ منطق ہمیں یہ بتاتی ہے کہ فکر کیسا ہونا چاہیئے اور نفسیات یہ دیکھتی ہے کہ فکر کی نوعیت اور طریق کار کیا ہے۔ منطق فکر کا معیاری نقطۂ نظر سے مطالعہ کرتی ہے اور نفسیات طبعی نقطۂ نظر سے۔

۳۔ منطق فکر کے نتائج (یعنی تصورات، تصدیقات اور استنتاج) سے بحث کرتی ہے اور ان کی صحت یا عدمِ صحت کو دیکھتی ہے۔ لیکن نفسیات فکر کے اعمال (Processes) سے بحث کرتی ہے اور ان کی صحت یا عدمِ صحت سے کوئی سروکار نہیں رکھتی۔ بالفاظِ دیگر نفسیات صحیح اور غیر صحیح فکر میں کوئی امتیاز نہیں کرتی اور دونوں میں یکساں دلچسپی رکھتی ہے۔

منطق اور علمِ صرف و نحو:- (LOGIC AND GRAMMAR)

منطق کا موضوع ہے فکر اور صرف و نحو کا موضوع ہے زبان (Language) چونکہ فکر اور زبان (یعنی خیالات اور الفاظ) میں گہرا تعلق ہے لہذا علمِ منطق (جو فکر سے تعلق رکھتا ہے) اور علمِ صرف و نحو (جو زبان سے تعلق رکھتا ہے) کا بھی آپس میں گہرا تعلق ہے۔ فکر ہمیشہ زبان میں ادا کیا جاتا ہے۔ زبان فکر کے لیے نہ صرف لفظی جامہ مہیا کرتی ہے بلکہ مدد کا کام بھی کرتی ہے۔ منطق کی دلچسپی فکر اور زبان دونوں سے ہے یعنی (جس سے منطق

کا لفظ نکلا ہے) کے معنی میں زبان اور فکر دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ منطق اور صرف و نحو کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ لیکن ان میں مندرجہ ذیل اختلافات بھی ہیں:

۱۔ منطق کا موضوع فکر ہے اور زبان و الفاظ اس کے لیے ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن صرف و نحو میں الفاظ اور زبان اساسی حیثیت (Primary importance) رکھتے ہیں اور فکر اور خیالات ثانوی اہمیت۔ صرف و نحو کا کام یہ دیکھنا ہے کہ زبان اور الفاظ صحیح، سلیس، خوبصورت اور برجستہ ہیں یا نہیں۔ خیالات اور دلائل کی صحت دیکھنا اس کا مقصدِ اوّل نہیں۔ اس کے برعکس منطق کا کام یہ دیکھنا ہے کہ جو دلائل اور خیالات الفاظ میں پیش کیے گئے ہیں وہ صحیح فکر کے معیار کے مطابق ہیں یا نہیں۔ الفاظ و زبان کی صحت دیکھنا اس کا مقصدِ اوّل نہیں۔ چنانچہ منطق اور صرف و نحو میں پہلا فرق یہ ہے کہ جو چیز ایک علم میں اساسی اہمیت رکھتی ہے دوسرے علم میں وہ ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ منطق میں الفاظ صرف ضمناً معرضِ بحث میں آتے ہیں۔ اگر علم ریاضی (Mathematics) کی طرح منطق کا کام نشانات (Symbols) سے نکل سکے تو منطق الفاظ سے کوئی تعلق ہی نہ رکھے۔ منطق جدید (Modern Logic) کی ایک شاخ ایسا کرنے میں ایک حد تک کامیاب ہو گئی ہے۔

۲۔ صرف و نحو میں ایک جملے (Sentence) کی تحلیل (Analysis) بہت سے اجزا میں کی جاتی ہے۔ مثلاً اسم، صفت، فعل، متعلقِ فعل وغیرہ وغیرہ۔ لیکن منطق میں ایک قضیے (منطق میں جملے کو قضیہ

کہا جاتا ہے) کی تحلیل صرف تین اجزاء میں کی جاتی ہے۔ یعنی موضوع (Subject) محمول (Predicate) اور نسبتِ حکمیہ (Copula) موضوع وہ تصوّر ہوتا ہے جس کے متعلق کسی دوسرے تصور کا اقرار یا انکار کیا جاتا ہے۔ محمول وہ تصوّر ہوتا ہے جس کا اقرار یا انکار کسی موضوع کے متعلق کیا جائے۔ موضوع اور محمول کے درمیان اقرار یا انکار کے تعلق کو نسبتِ حکمیہ کہا جاتا ہے چنانچہ منطق کا ایک قضیہ موضوع، محمول اور نسبتِ حکمیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ مثلاً "پانی گرم ہے"۔ ایک قضیہ ہے۔ اس قضیے میں "پانی" موضوع ہے "گرم" محمول اور "ہے" نسبتِ حکمیہ۔ اسی طرح "کوّے سفید نہیں" ایک قضیہ ہے۔ اس قضیے میں "کوّے" موضوع ہے۔ "سفید" محمول اور "نہیں" نسبتِ حکمیہ۔

۳۔ نسبتِ حکمیہ ہمیشہ زمانۂ حال میں ہوتی ہے۔ یہ فعل ناقص کی ایک قسم ہے اور قضیوں میں صرف "ہے" یا "ہیں" یا "نہیں" کی شکل میں ہونی چاہیے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ منطق کا تعلق صرف زمانۂ حال سے ہے۔ لیکن صرف و نحو میں زمانۂ حال، زمانۂ ماضی، زمانۂ مستقبل اور تمام قسم کے فعل (Verbs) یکساں اہمیّت رکھتے ہیں۔

۴۔ صرف و نحو ہر قسم کے جملے (Sentence) سے تعلق رکھتی ہے۔ لیکن منطق صرف جملہ خبریہ (Indicative Sentence) سے تعلق رکھتی ہے۔ مثلاً برف ٹھنڈی ہے، آگ گرم ہے، سپاہی بہادر ہیں۔ طوطے سیاہ نہیں، وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ منطق میں دوسرے جملوں کو جملۂ خبریہ کی شکل میں بدل دیا جاتا ہے اور باقی اقسامِ فعل کو

زمانۂ حال اور فعلِ ناقص کی شکل دے دی جاتی ہے۔ مثلاً "زید کل حاضر تھا" اس جملے کی منطق میں یہ شکل ہو گی "زید ہے وہ شخص جو کل حاضر تھا"۔ یہاں "زید" موضوع ہے، "وہ شخص جو کل حاضر تھا" محمول، اور "ہے" نسبتِ حکمیہ۔ اسی طرح منطق اس جملے کو "میرا بھائی کل نہیں جائے گا" مندرجہ ذیل قضیے میں تبدیل کر دے گی۔

"میرا بھائی نہیں وہ شخص جو کل جائے گا"۔

یہاں "میرا بھائی" موضوع ہے۔ "وہ شخص جو کل جائے گا" محمول۔ اور "نہیں" نسبتِ حکمیہ۔

منطق کا دائرہ مطالعہ :- (SCOPE OF LOGIC)

منطق کا موضوع کیا ہے؟ اس علم میں کن چیزوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے؟ اس علم کی حدود کیا ہیں؟ ان سب سوالوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ منطق فکر کا مطالعہ کرتی ہے۔ لیکن یہ فکر کے اعمال کا مطالعہ نہیں کرتی بلکہ فکر کے نتائج کا۔ یعنی تصورات، تصدیقات اور استدلالات کا۔ یہی منطق کا موضوع ہیں۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ منطق تصورات، تصدیقات اور استدلالات کی صحت دیکھتی ہے۔ یعنی اس کا کام فکر کی صحت دیکھنا ہے۔ صحت جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں دو قسم کی ہوتی ہے۔ صوری اور مادی اور منطق کا تعلق ان دونوں سے ہے۔

اگرچہ منطق کا مقصدِ اوّل فکر کا مطالعہ ہے لیکن کسی حد تک یہ زبان سے (Language) اور اشیاء (Things) سے بھی تعلق رکھتی ہے۔ فکر ہمیشہ زبان میں ظاہر کیا جاتا ہے اور اسے صحیح ہونے کے لیے بیرونی حقیقت یعنی اشیاء کے مطابق ہونا چاہیے۔

بعض منطقیوں کی یہ رائے ہے کہ منطق کا تعلق صرف فکر سے ہے۔ اس نظریے کو تصوریت (Conceptualism) کہتے ہیں اور جو اس نظریے کے حامی ہیں انھیں متصوریئے (Conceptualists) کہتے ہیں۔ بعض منطقی یہ کہتے ہیں کہ منطق کا تعلق زبان سے ہے۔ اس نظریے کو اسمیّت (Nominalism) اور جو منطقی اس نظریے کے حامی ہیں انھیں اسمیّیئے (Nominalists) کہتے ہیں۔ منطقیوں کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جن کا یہ خیال ہے کہ منطق کا تعلق نہ فکر سے ہے نہ زبان سے بلکہ اشیاء سے۔ اس نظریے کو موجودیت (Materialism) اور جو اس کے حامی ہیں انھیں موجودیئے (Materialists) کہتے ہیں۔

یہ تینوں نظریے منطق کے دائرۂ مطالعہ کو فکر یا زبان یا اشیاء تک محدود کر دیتے ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ منطق کا تعلق صرف فکر یا صرف زبان یا صرف اشیاء سے نہیں۔ بلکہ ان تینوں سے ہے۔ لیکن ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ منطق کے لیے فکر سب سے زیادہ اہم ہے۔ واقعی زبان کے بغیر فکر کا اظہار اور اس کی نشوونما ممکن نہیں۔ اشیاء کے بغیر بھی فکر کا معرضِ وجود میں آنا ناممکن ہے۔ فکر ہمیشہ کسی شے کے متعلق ہوتا ہے اور اسے صحیح ہونے کے لیے اشیاء کے مطابق ہونا چاہیے۔ لیکن پھر بھی منطق کے نزدیک زبان اور اشیاء کی وہ اہمیت نہیں جو فکر کی ہے۔ منطق کو اگر زبان اور اشیاء سے تعلق ہے تو صرف اسی حد تک جہاں تک یہ فکر کے لیے ضروری ہیں۔

منطق کے فوائد: کئی معترض یہ کہتے ہیں کہ منطق کا مطالعہ بے سود ہے۔ ان کا اعتراض یہ ہے کہ منطق کے مطالعہ کے بغیر بھی

بہت سے لوگ صحیح فکر و استدلال کر سکتے ہیں اور اس کے مطالعہ کے باوجود بھی بہت سے لوگ غلط استدلال کرتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض درست نہیں۔ ہم عملِ طب کے مطالعہ کے بغیر بھی تندرست رہ سکتے ہیں اور علمِ طب کے مطالعہ کے باوجود بھی بیمار ہو سکتے ہیں۔ لیکن کیا اس بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علمِ طب بے فائدہ ہے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ جب تک ہم تندرست ہوں ہم علمِ طب کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی طرح جب تک ہم صحیح فکر و استدلال کریں ہم منطق کے محتاج نہیں ہوتے۔ لیکن اگر ہم بیمار ہو جائیں تو ہمیں علمِ طب کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسی طرح جب ہمارا فکر و استدلال کسی غلطی میں مبتلا ہو جائے تو یہ جاننے کے لیے کہ غلطی کیا ہے، کیسے پیدا ہوئی ہے اور کس طرح اسے درست کرنا چاہیے، ہمیں منطق کی امداد کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہم اپنی عقلِ عام (Commonsense) (جو ایک قسم کی قدرتی منطق (Natural Logic) ہے) کی مدد سے صحیح فکر و استدلال کر سکتے ہیں اور اکثر کرتے ہیں۔ لیکن عقلِ عام دراصل عام نہیں ہوتی۔ انسان خطا کا پتلا ہے۔ لہٰذا اسے غلطیوں سے بچنے کے لیے منطق کا محتاج ہونا ہی پڑتا ہے۔

چنانچہ اس بات سے کہ منطق کے مطالعہ کے بغیر بھی صحیح فکر و استدلال ممکن ہے منطق کی ضرورت اور اہمیت کم نہیں ہوتی۔ قانونِ کششِ ثقل کے معلوم ہونے سے پہلے لوگ درختوں اور مکانوں کی چھتوں سے گر کر اپنے سر نہیں پھوڑا کرتے تھے۔ اسی طرح انسان نے علمِ حفظانِ صحت (Hygiene) کے معلوم ہونے تک اپنا عملِ انہضام (Process of digestion) ملتوی نہیں کر رکھا تھا۔ لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ قانونِ کششِ ثقل

کا علم یا عملِ انہضام کا علم اس لیے بے فائدہ ہے کہ لوگ اس کے بغیر بھی زندہ رہتے تھے اور رہ سکتے ہیں؟

علاوہ بریں منطق کے مندرجہ ذیل واضح فوائد ہیں:

۱۔ یہ علم ہماری ذہانت کو تیز کرتا ہے۔ فکر و استدلال کی قوت کو بڑھاتا ہے اور ہمیں صاف اور صحیح طریقے سے سوچنا سکھاتا ہے۔ گویا ہمارے ذہن کے تزکیہ اور تہذیب کے لیے یہ علم نہایت موزوں ہے۔ ہمارے لیے یہ علم ایک بہت اچھی دماغی ورزش (Mental Gymnastic) ہے۔

۲۔ ہمیں صحیح فکر و استدلال کے قوانین سے واقف کر کے یہ علم اوروں کے گمراہ کن استدلال اور ہماری اپنی غلطیوں سے آگاہ کرتا ہے۔ لیکن یہ فرض کر لینا ایک غلطی ہے کہ منطق کے مطالعہ کے بعد ہمارا فکر و استدلال ہمیشہ صحیح ہوگا۔ جس طرح ڈاکٹری کا علم حاصل کرنے کے بعد بھی ڈاکٹر بیمار ہو سکتے ہیں اسی طرح علم منطق کے مطالعہ کے بعد بھی ہم غلطیاں کر سکتے ہیں۔ اور اگر ڈاکٹری کا علم بے فائدہ نہیں سمجھا جاتا خواہ ڈاکٹر اس کے مطالعہ کے باوجود بھی بیماریوں میں مبتلا ہو جائیں تو علم منطق کو بھی بے فائدہ نہیں سمجھنا چاہیے خواہ اس کے مطالعہ کے باوجود بھی ہم اپنے فکر و استدلال میں غلطیاں کریں۔

۳۔ دیگر علوم ہمیں محض اطلاعات (Information) دیتے ہیں۔ مثلاً علم کیمیا ہمیں یہ بتاتا ہے کہ پانی ہائیڈروجن اور آکسیجن سے بنتا ہے۔ لیکن منطق کا مقصد ہمارے ذہن کی تشکیل (Formation) ہے۔ ذہن کے لیے اطلاعات بہم پہنچانے کی نسبت ذہن کی تشکیل بہت زیادہ

ضروری اور اہم ہے۔ صحیح تعلیم کا یہی ایک اہم مقصد ہے اور یہ مقصد منطق کما حقہٗ پورا کرتی ہے۔ انسان کے لیے منطقی ذہن رکھنا بہترین دولت ہے۔

۴۔ دیگر علوم کے لیے بھی منطق نہایت مفید ہے۔ ہر علم کو صحیح فکر و استدلال کی ضرورت ہے اور صحیح فکر و استدلال کے قانون بتانا منطق کا کام ہے۔ اسی لیے منطق کو علم العلوم کہا جاتا ہے۔

۵۔ منطق ہماری روزمرہ کی زندگی میں بھی ہمارے لیے بے حد مفید ہے۔ ہم اپنی روزمرہ کی گفتگو اور دلائل میں نادانستہ طور پر منطق کے اصولوں کو استعمال میں لاتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اس علم کی تحصیل کے بعد دانستہ طور پر اس کے اصولوں کو عمل میں لائیں تو ہم صحیح استدلال کی مدد سے اوروں کو اپنی صحیح باتوں کی معقولیت کا قائل کر سکتے ہیں۔ استادوں، وکیلوں، واعظوں اور مقرروں کے لیے تو بالخصوص یہ علم نہایت ضروری اور کارآمد ہے۔

دوسرا باب

فکر کے اصول

LAWS OF THOUGHT

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ علم منطق فکر کے اصولوں کا مطالعہ کرتا ہے۔ بالفاظِ دیگر اس کا کام ہمیں وہ اصول بتاتا ہے جن کے بغیر صحیح فکر ممکن ہی نہیں۔ ایسے اصول بہت سے ہیں جن میں سے کچھ تو اصولِ اوّلیہ (Fundamental Laws) ہیں اور کچھ ثانوی یا جزئی اصول ہیں جو اصولِ اوّلیہ سے اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ اِس باب میں ہم فکر کے اصولِ اوّلیہ سے بحث کریں گے۔ چونکہ یہ وہ اصول ہیں جن پر منطق اور فکر کا دار و مدار ہے لہٰذا انھیں فکر کے بنیادی اصول یا اصولِ اوّلیہ کہا جاتا ہے۔ صحیح فکر ہمیشہ انہی اصول پر مبنی ہوتا ہے۔ گویا یہ اصول اساسِ فکر ہیں۔

یہ اصول چار ہیں:

(۱) اصولِ عینیّت (LAW OF IDENTITY)

(۲) اصولِ مانعِ اجتماعِ نقیضین (LAW OF NON-CONTRADICTION)

(۳) اصولِ خارجُ الاوسط (LAW OF EXCLUDED MIDDLE)

(۴) اصولِ وجہِ کافی (LAW OF SUFFICIENT REASON)

اصولِ عینیّت :- یہ اصول کہتا ہے کہ ہر شے وہی ہے جو کہ وہ ہے۔

ایک کُتّا کُتّا ہے۔ ایک بِلّی بِلّی ہے۔ ایک چُوہا چُوہا ہے۔

اس اصول کو یوں بیان کیا جاتا ہے۔ "اگر 'ا' ب ہے تو یہ ب ہے" اگر لوہا ایک دھات ہے تو یہ ایک دھات ہے۔ اگر آدمی فانی ہے تو فانی ہے۔ اگر کوّے سیاہ ہیں تو سیاہ ہیں وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ یہ اصول کہتا ہے کہ اگر ہم کسی شے کے متعلق کسی صفت کا اقرار کریں تو ہمیں ہمیشہ اس شے کے متعلق اس صفت کا اقرار کرنا چاہیے۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ لوہا ایک دھات ہے تو ہمیں یہ ماننا چاہیے کہ لوہا ایک دھات ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ انسان میں فنا ہونے کی صفت پائی جاتی ہے تو ہمیں یہ ماننا چاہیے کہ یہ صفت ہمیشہ انسان میں پائی جاتی ہے۔ اگر ہم کوّوں کے متعلق یہ کہیں کہ وہ سیاہ ہیں تو ہمیں یہ ماننا چاہیے کہ یہ صفت کوّوں میں ہمیشہ پائی جاتی ہے۔ چونکہ ہر شے عین وہی ہوتی ہے جو کہ وہ ہوتی ہے لہٰذا اس میں جو صفات پائی جاتی ہیں وہ ہمیشہ پائی جاتی ہیں۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ منطق کے لیے اس اصول کی اہمیت کیا ہے؟ اس اصول کا تقاضا ہے کہ اگر ایک لفظ یا قضیے کو ہم نے کسی معنی میں استعمال کیا ہے تو ہمیں اپنی بحث کے دوران میں اس لفظ یا قضیے کو اسی معنی میں ہی استعمال کرنا چاہیے۔ اگر ہم کسی بحث کے دوران میں اپنے الفاظ (اطراف) اور جملوں (قضیوں) کے مفہوم کو بدلتے رہیں تو ہم اپنی بحث کو جاری نہیں رکھ سکیں گے۔ مثلاً اگر ہم شراب کے متعلق بحث کر رہے ہیں اور شراب سے کبھی ہماری مراد وہ شے ہو جو شرعاً ممنوع ہے اور کبھی ہر پینے والی شے تو ہمارا فکر اُلجھ جائے گا۔

علاوہ بریں اصولِ عینیت کا یہ بھی تقاضا ہے کہ اگر ہم نے کسی قضیے یا

تصدیق کو سچ یا جھوٹ تسلیم کر لیا ہے تو ہمیں چاہیے کہ پھر اسے ویسا ہی تسلیم کریں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ جس قضیے کو ہم نے ایک بار سچ تسلیم کر لیا ہے اسی قضیے کو پھر ہم جھوٹ کہیں۔ جو سچ ہے وہ سچ ہے اور جو جھوٹ ہے وہ جھوٹ ہے۔

الغرض اصولِ عینیّت کہتا ہے کہ ہر تصور اور ہر قضیے کا مفہوم متعیّن ہونا چاہیے اور ایک بحث کے دوران میں وہ مفہوم وہی رہنا چاہیے۔ ذو معنی الفاظ اور جملوں میں ابہام کا عنصر پایا جاتا ہے۔ لہذا ایسے الفاظ کو اپنی گفتگو یا بحث میں استعمال کرنے سے پیشتر ان کے مفہوم کی تعیین کر لینی چاہیے اور پھر اسی متعیّن مفہوم کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اگر ہم ایسا نہیں کریں گے تو ہمارا فکر صاف اور صحیح ہونے کی بجائے مبہم ہو گا۔

اصولِ مانعِ اجتماعِ نقیضین:۔ یہ اصول کہتا ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی شے ایک ہی وقت میں ہو بھی اور نہ بھی ہو۔ ہم ایک ہی وقت میں ایک ہی شے کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ ہے اور نہیں ہے یعنی وہ ایک ہی وقت میں ہست بھی ہے اور نیست بھی۔

اس اصول کو یوں بیان کیا جاتا ہے۔ "ا ایک ہی وقت میں ب اور غیر ب نہیں ہو سکتا"

جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے یہ اصول دو نقیضین (Contradictories) کے اجتماع کو منع کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر یہ کہتا ہے کہ ایک ہی شے میں دو متناقض صفات ایک ہی وقت میں اور ایک ہی مفہوم میں نہیں ہو سکتیں۔ ایک شخص ایک ہی وقت میں مسلم اور غیر مسلم نہیں ہو سکتا۔ ایک طالب علم ایک ہی وقت لائق اور نالائق نہیں ہو سکتا۔ ایک پھول ایک ہی وقت میں سُرخ اور غیر سرخ نہیں ہو سکتا۔

ظاہر ہے کہ یہ اصول نفی میں کچھ کہتا ہے۔ یہ ہمیں بتاتا ہے کہ کیا نہیں ہو سکتا۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ دو نقیضین ایک ہی شے کے متعلق ایک ہی وقت میں درست ہوں۔ "زید لائق ہے" اور "زید نالائق ہے" یہ متناقض قضیے ایک ہی وقت میں درست نہیں ہو سکتے۔ ہو سکتا ہے کہ زید آج لائق ہو اور کل نالائق ہو جائے (یا پڑھنے میں لائق ہو اور کسی اور کام میں نالائق)۔ ایک پھول آج سرخ ہو اور کل سرخ نہ رہے۔ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ زید ایک ہی وقت میں لائق بھی ہو اور نالائق بھی یا ایک پھول ایک ہی وقت میں سرخ بھی ہو اور غیر سرخ بھی۔

دو نقیضین بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتے۔ ان میں ایک ضرور غلط ہوتا ہے۔ یعنی ایک درست ہو تو دوسرا ضرور غلط ہوتا ہے۔ اگر یہ درست ہے کہ انسان فانی ہے تو یہ غلط ہے کہ انسان غیر فانی ہے۔ اگر یہ درست ہے کہ زید پاکستانی ہے تو یہ غلط ہے کہ زید غیر پاکستانی ہے۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ اصول یہ کہتا ہے کہ ایک شے میں دو متناقض صفات ایک ہی وقت میں نہیں ہو سکتیں۔ یہ نہیں کہتا کہ ایک شے میں دو مختلف صفات ایک ہی وقت میں نہیں ہو سکتیں۔ دو مختلف صفات کا ایک ہی شے میں بیک وقت ہونا ممکن ہے۔ لیکن دو متناقض صفات کا ایک ہی شے میں بیک وقت ہونا ناممکن ہے۔ مثلاً ایک ہی شے بیک وقت سفید اور تلخ ہو سکتی ہے مگر سفید اور غیر سفید نہیں ہو سکتی یا تلخ اور غیر تلخ نہیں ہو سکتی۔ "سفید" اور "تلخ" دو مختلف صفات ہیں، متناقض صفات نہیں۔ سفید اور غیر سفید، تلخ اور غیر تلخ، مسلم اور غیر مسلم وغیرہ وغیرہ آپس میں نقیضین ہیں اور یہ ایک ہی وقت میں ایک ہی شے میں نہیں ہو سکتے۔

الغرض اصولِ اجتماعِ نقیضین یہ کہتا ہے کہ دو متناقض قضیے ایک ہی شے کے متعلق ایک ہی وقت میں درست نہیں ہو سکتے۔ یہ کہنا دراصل یہی کہنا ہے کہ دو متناقض صفات ایک ہی شے میں ایک ہی وقت میں نہیں ہو سکتیں۔

اصولِ خارج الاوسط:۔ یہ اصول کہتا ہے کہ ہر شے یا ہے یا نہیں ہے۔

اس اصول کو یوں بیان کیا جاتا ہے " یا تو ب ہے یا غیر ب" یعنی کہ دو متناقض صفات 'ب' اور 'غیر ب' میں سے یا تو صفت ب پائی جائے گی یا غیر ب۔ اس اصول کے مطابق دو نقیضین کے درمیان (یعنی ان کے علاوہ) کوئی تیسری صورت ممکن نہیں۔ کہ لازمی طور پر یا ب ہوگا یا غیر ب۔ ایک طالب علم یا لائق ہوگا یا نا لائق۔ ایک شخص یا مسلم ہوگا یا غیر مسلم۔ ایک رنگ یا سرخ ہوگا یا غیر سرخ۔ اگر ایک طالب علم لائق نہیں تو وہ نالائق ہے۔ اگر وہ نالائق نہیں تو لائق ہے۔ اسی طرح اگر ایک رنگ سرخ نہیں تو غیر سرخ ہے اور اگر غیر سرخ نہیں تو سرخ ہے۔ چنانچہ اصولِ خارج الاوسط کے مطابق دو نقیضین میں سے ایک ضرور درست ہوتا ہے۔

اصولِ مانعِ اجتماعِ نقیضین یہ کہتا ہے کہ دو نقیضین ایک ہی وقت میں درست نہیں ہو سکتے۔ اصولِ خارج الاوسط یہ کہتا ہے کہ دو نقیضین غلط بھی نہیں ہو سکتے۔ بالفاظِ دیگر اصولِ مانعِ اجتماعِ نقیضین ہمیں یہ بتاتا ہے کہ دو متناقض صفات ایک ہی شے میں ایک ہی وقت میں موجود نہیں ہو سکتیں۔ اصولِ خارج الاوسط یہ کہتا ہے کہ دو متناقض صفات میں سے ایک ضرور موجود ہوگی۔ اصولِ مانعِ اجتماعِ نقیضین یہ کہتا ہے کہ دو متناقض

قضیے "زید نیک ہے" اور "زید غیر نیک ہے" بیک وقت درست نہیں ہو سکتے۔ اگر ان میں سے ایک درست ہے تو دوسرا ضرور غلط ہے۔ اصولِ خارج الاوسط یہ کہتا ہے کہ دو متناقض قضیے غلط نہیں ہو سکتے۔ اگر ان میں سے ایک غلط ہے تو دوسرا ضرور درست ہے۔

یہاں پھر یاد رکھنا چاہیے کہ اصولِ خارج الاوسط یہ کہتا ہے کہ دو نقیضین میں سے ایک ضرور درست ہوگا۔ مثلاً ہم ایک شخص کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ یا مسلم ہے یا غیر مسلم۔ مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ مسلم ہے یا ہندو۔ اسی طرح ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ ایک رنگ یا سُرخ ہے یا غیر سُرخ، مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک رنگ یا سُرخ ہے یا سبز۔ مسلم اور غیر مسلم نقیضین ہیں اور ان کے علاوہ کوئی تیسری صورت ممکن نہیں۔ اسی طرح سُرخ اور غیر سُرخ نقیضین ہیں اور ان کے علاوہ اور کوئی رنگ ممکن نہیں۔ مگر مسلم اور ہندو نقیضین نہیں ضدّین (Contraries) ہیں، اور ان کے علاوہ تیسری صورت ممکن ہوتی ہے۔ مثلاً ہو سکتا کہ ایک شخص نہ مسلم ہو نہ ہندو۔ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ ایک رنگ نہ سُرخ ہو نہ سبز۔ "مسلم" اور "غیر مسلم" میں تمام مذاہب آجاتے ہیں۔ لیکن "مسلم" اور "ہندو" میں تمام مذاہب نہیں آتے۔ اسی طرح سُرخ اور غیر سُرخ میں تمام رنگ آجاتے ہیں، لیکن سُرخ اور سبز میں تمام رنگ نہیں آتے۔

ضدّین اور نقیضین میں یہ فرق ہے کہ ضدّین آپس میں مانع (Mutually Exclusive) ہوتے ہیں۔ (مثلاً سُرخ رنگ سبز نہیں ہوتا اور سبز رنگ سُرخ نہیں ہوتا) مگر جامع (Collectively Exhaustive) نہیں ہوتے۔ لیکن نقیضین آپس میں مانع بھی ہوتے ہیں اور جامع بھی۔ ضدّین تو دونوں غلط ہو سکتے (مثلاً "زید مسلم ہے" اور "زید ہندو ہے" یہ دونوں قضیے

غلط ہو سکتے ہیں) مگر نقیضین دونوں غلط نہیں ہو سکتے (مثلاً "زید مسلم ہے" اور "زید غیر مسلم ہے" یہ دونوں قضیے غلط نہیں ہو سکتے۔ ان میں سے ایک ضرور درست ہوگا) چنانچہ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اصولِ خارج الاوسط نقیضین سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ ضدین سے۔

اصولِ وجہِ کافی:۔ یہ اصول کہتا ہے کہ اگر کوئی شے ہے یا سچ ہے تو اس کے ایسا ہونے کے لیے کافی وجہ ہے۔ اگر ا، ب ہے (یعنی یہ سچ ہے کہ ا، ب ہے) تو اس امر کے لیے کافی وجہ ہو گی کہ ا، ب کیوں ہے اور کچھ اور کیوں نہیں۔ بالفاظ دیگر جو کچھ جس طرح بھی ہوتا ہے اس کے لیے کافی وجہ ہوتی ہے کہ وہ اُس طرح کیوں ہے اور کسی دوسری طرح کیوں نہیں۔ اگر زید عاقل ہے (یا عاقل نہیں) تو وہ جو کچھ بھی ہے اس کے ویسا ہونے کے لیے کافی وجہ ہو گی۔ اگر کوئی پھل میٹھا ہے تو اس کے لیے کافی وجہ ہو گی کہ وہ میٹھا کیوں ہے اور کڑوا کیوں نہیں۔ پس اصولِ وجہ کافی یہ کہتا ہے کہ جو کچھ کہ ہے کسی وجہ سے ہے اور جیسا وہ ہے اس کی بھی کافی وجہ ہے۔

اس اصُول کا تقاضا ہے کہ بلا وجہ کچھ نہیں ہوتا۔ ہر شے، ہر حقیقت اور ہر واقعہ کے لیے کافی وجہ ہوتی ہے۔ اگر کوئی جنگ چھڑ جائے یا زلزلہ آ جائے یا سورج کو گرہن لگ جائے تو اس کے لیے کافی وجہ ہوتی ہے۔ بعض اوقات ہم کسی واقعہ کی وجہ سے بے خبر ہوتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں کہ فلاں واقعہ "اتفاق" (Chance) سے ہوا۔ مگر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ "اتفاق" کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ یہ کہ ہم وجہ سے بے خبر ہیں۔

یہ اصول یہی نہیں کہتا کہ ہر شے کے لیے کوئی وجہ ہوتی ہے بلکہ یہ کہ

کافی وجہ ہوتی ہے۔ جب ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ زہر کی کتنی مقدار موت پیدا کرنے کے لیے کافی ہوتی ہے تو ہم محض یہی جاننا نہیں چاہتے کہ زہر موت کی وجہ ہوتا ہے۔ بلکہ یہ کہ کتنا زہر موت کے لیے وجہ کافی ہوتا ہے۔ اسی طرح جب ہم یہ کہتے ہیں کہ محنت کامیابی کی وجہ ہے تو محنت سے ہماری مراد کافی محنت ہوتی ہے۔ یعنی اتنی محنت جتنی کامیابی کے لیے کافی ہو۔

اصولِ فکر کی خصوصیات :-

(CHARACTERISTICS OF THE LAWS OF THOUGHT)

۱- یہ اصول اساسی (Fundamental) ہیں منطق کی عمارت انہی اصولوں پر قائم ہے۔ فکر و استدلال کے لیے یہ بنیادی اصول ہیں۔ اسی لیے انھیں اصولِ اوّلیہ (First Principles) کہتے ہیں۔

۲- یہ اصولِ بدیہی (Self-evident) ہیں۔ یعنی اس قدر صاف اور عیاں ہیں کہ انھیں ثابت کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ چونکہ تمام ثبوت خود ان پر مبنی ہے، لہذا یہ ثابت ہو بھی نہیں سکتے۔ اگر یہ اور اصولوں سے ثابت ہو سکتے تو اصولِ اوّلیہ نہ کہلاتے۔ اپنی صحت کے لیے یہ اور اصولوں پر مبنی نہیں بلکہ خود محقق اور حق بذاتہ ہیں۔ یعنی اپنی شہادت آپ ہیں۔ تمام ثبوت انہی اصولوں پر مبنی ہے لیکن یہ خود ناقابلِ ثبوت ہیں۔ اس لحاظ سے ان کی مثال آنکھ کی سی ہے جو اور چیزوں کو تو دیکھتی ہے لیکن اپنے آپ کو نہیں دیکھ سکتی۔

۳- یہ اصول ضروری (Necessary) ہیں۔ صحیح فکر ان کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ دانستہ طور پر ہم انھیں رد نہیں کر سکتے۔ انھیں دانستہ طور پر توڑنے کی کوشش ایک قسم کی ذہنی خودکشی (Intellectual suicide)

ہے۔ اگر ہمارا فکر ان کے مطابق نہ ہوگا تو غلط ہوگا اور غلط فکر در اصل فکر کہلانے کا مستحق نہیں۔ چنانچہ فکر کے لیے یہ اصول لابدی اور اٹل ہیں۔

۴- یہ اصول صوری (Formal) ہیں۔ یعنی صرف فکر کے ڈھانچے یا شکل سے تعلق رکھتے ہیں اور مادۂ فکر (Matter of thought) کے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں دیتے۔ یہ ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ فلاں شے کیا ہے یا فلاں شے میں کونسی صفات ہیں۔ بلکہ محض یہ بتاتے ہیں کہ ہر شے جو ہے وہی ہے۔ کسی شے میں ایک ہی وقت میں اور ایک ہی مفہوم میں دو متناقض صفات نہیں پائی جا سکتیں۔ ہر شے میں دو متناقض صفات میں سے ایک صفت ضرور ہوتی ہے۔ اور ہر شے کی اس صفت کے لیے جو کہ اس میں ہے کافی وجہ ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ اصول ہمارے مادی علم (Material knowledge)* میں کسی قسم کا اضافہ نہیں کرتے۔ مثال کے طور پر یہ ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ آم ترش ہوتا ہے یا میٹھا۔ (کسی شے کے متعلق یہ علم کہ اس میں کونسی صفات پائی جاتی ہیں مادی علم کہلاتا ہے) بلکہ محض یہ بتاتے ہیں کہ (۱) اگر آم ترش ہے تو ترش ہے اور اگر ترش نہیں تو ترش نہیں (اصولِ عینیّت) (۲) یہ نہیں ہو سکتا کہ آم ایک ہی وقت میں ترش بھی ہو اور نہ بھی ہو (اصولِ مانع اجتماع نقیضین) (۳) آم یا ترش ہوتا ہے یا ترش نہیں ہوتا (اصولِ خارج الاوسط) اور (۴) اگر آم ترش ہوتا ہے یا نہیں ہوتا تو اس کے ترش ہونے یا ترش نہ ہونے کے لیے کافی وجہ ہوتی ہے۔

چنانچہ قضیوں کی مادّی صحت کے متعلق (یعنی ان کے مادّی طور پر غلط یا

درست ہونے کے متعلق) یہ اصول ہمیں کوئی علم نہیں دیتے۔ مثلاً ان اصولوں سے ہمیں یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ " زید بالغ ہے " یہ قضیہ مادی طور پر درست ہے یا نہیں۔ ان سے ہمیں محض یہ پتہ چلتا ہے کہ اگر یہ قضیہ درست ہے تو درست ہے۔ یہ قضیہ ایک ہی وقت میں اور ایک ہی مفہوم میں درست اور غیر درست نہیں ہو سکتا۔ یہ قضیہ یا تو درست ہے یا درست نہیں۔ اور اگر یہ قضیہ درست ہے تو اس کے درست ہونے کے لیے کافی وجہ ہے اور اگر یہ درست نہیں تو اس کے درست نہ ہونے کے لیے بھی کافی وجہ ہے۔ چنانچہ یہ اصول مادۂ فکر پر کوئی روشنی نہیں ڈالتے۔ یہ محض فکر کے صوری پہلو سے تعلق رکھتے ہیں۔

۵۔ یہ اصول قبل از مشاہدہ (Apriori) ہیں۔ بعد از مشاہدہ (Aposteriori) نہیں۔ یعنی یہ مشاہدے اور تجربے سے حاصل نہیں ہوتے۔ تجربہ اور مشاہدہ خود اپنی صحت کے لیے ان اصولوں پر مبنی ہیں۔ یہ اصول تجربے اور مشاہدے پر مبنی نہیں۔

تیسرا باب

منطق کی تقسیم

DIVISIONS OF LOGIC

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ علمِ منطق فکر کا مطالعہ کرتا ہے اور فکر سے مراد ہے تصوّرات، تصدیقات اور استنتاج۔ چنانچہ فکر کی ان تین حالتوں کے مطابق علمِ منطق کے تین حصّے ہیں۔ پہلے حصّے میں ہم تصوّرات یا اطراف یا حدود سے بحث کریں گے۔ دوسرے حصّے میں تصدیقات یا قضیوں سے اور تیسرے حصّے میں استنتاج سے۔۔

(پہلا حصہ ـــــ اطراف یا حدود)

چوتھا باب

حدود اور اُن کی اقسام

TERMS AND THEIR KINDS

حد کسے کہتے ہیں ؟ ایک قضیہ جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں موضوع محمول اور نسبت حکمیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ کسی قضیے کے موضوع اور محمول کو حدود یا اطراف کہتے ہیں ۔" انسان فانی ہے " اس قضیہ میں " انسان" اور " فانی" حدود ہیں۔ اسی طرح " پنجاب یونیورسٹی کا موجودہ وائس چانسلر مسلمان ہے " اس قضیے میں " پنجاب یونیورسٹی کا موجودہ وائس چانسلر" اور " مسلمان" حدود ہیں۔ ہر قضیے میں دو حدیں ہوتی ہیں۔ ایک موضوع اور دوسرا محمول۔ موضوع قضیے کے ایک سرے پر ہوتا ہے اور محمول دوسرے پر۔ اسی لیے انہیں حدود یا اطراف کہتے ہیں۔ چنانچہ حد اس لفظ یا الفاظ کے مجموعے کو کہتے ہیں جو کسی قضیے میں بطور موضوع یا محمول استعمال ہو سکے۔

ہم نے کہا ہے کہ ہر لفظ یا مجموعۂ الفاظ جو کسی قضیے میں موضوع یا محمول کا کام دے سکے حد کہلاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ تمام حدود تو الفاظ ہوتی ہیں مگر تمام الفاظ حدود نہیں ہوتے۔ صرف وہی الفاظ حدود کہلا سکتے ہیں جو کسی قضیے میں بطور موضوع یا محمول استعمال ہو سکیں۔ الفاظ کی تین قسمیں ہیں۔

اوّل وہ جو بذات خود حدود ہیں۔ یعنی کسی قضیے کا موضوع یا محمول بن سکتے

ہیں۔ مثلاً انسان، گھوڑا، کتاب، میز، وغیرہ وغیرہ۔

دوم وہ الفاظ، جو بذاتِ خود تو حدود نہیں لیکن دوسرے الفاظ کے ساتھ مل کر حدود بن سکتے ہیں۔ مثلاً حروف جار اور "کا" "کے" "کی" وغیرہ وغیرہ۔ لفظ "کا" بذاتِ خود حد نہیں مگر اور الفاظ کے ساتھ مل کر حد بن سکتا ہے، جیسے کالج کا پرنسپل۔

سوم وہ الفاظ جو نہ تو بذاتِ خود حدود ہیں اور نہ دوسرے الفاظ سے مل کر حدود بن سکتے ہیں۔ مثلاً اسم تاسف، آہ، اوہ وغیرہ وغیرہ۔ ایسے الفاظ بطور حدود قطعاً استعمال نہیں ہو سکتے۔

الغرض حد اس لفظ یا الفاظ کے مجموعے کو کہتے ہیں جو کسی قضیے میں بطور موضوع یا محمول استعمال ہو سکے۔

حدود کی قسمیں:۔ حدود کی مندرجہ ذیل مختلف قسمیں ہیں۔

۱ { حدودِ یک لفظی (Single-worded or simple)
حدودِ کثیر الالفاظ (Many-worded or composite)

۲ { حدودِ یک معنی (Univocal)
حدودِ ذو معنی (Equivocal)

۳ { حدودِ معرفہ (Singular)
حدودِ نکرہ (General)

۴ { حدودِ مجموعی (Collective)
حدودِ جزئی (Distributive)

۵ { حدودِ مثبت (Positive)
حدودِ منفی (Negative)
حدودِ سلبی (Private)

۶ { حدودِ ذاتی (Concrete)
حدودِ صفاتی (Abstract)

۷ { حدودِ مطلق (Absolute)
حدود اضافی (Relative)

۸ { حدودِ تضمنی (Connotative)
حدودِ غیر تضمنی (Non-Connotative)

اب ہم ان مختلف اقسام کو ایک ایک کر کے ذرا تفصیل کے ساتھ دیکھتے ہیں؛

۱۔ یک لفظی حدود اور کثیر الالفاظ حدود:۔

یک لفظی حدود وہ حدود ہیں جن میں ایک ہی لفظ ہوتا ہے۔ جیسے کتاب، قلم، شہر، لاہور وغیرہ وغیرہ۔ کثیر الالفاظ حدود وہ حدود ہیں جن میں دو یا دو سے زیادہ الفاظ ہوتے ہیں۔ جیسے میری کتاب، ہمارا شہر، پنجاب یونیورسٹی کا رجسٹرار وغیرہ وغیرہ۔

۲۔ یک معنی حدود اور ذومعنی حدود:۔

یک معنی حدود وہ حدود ہیں جو صرف ایک ہی معنی میں استعمال ہو سکتی ہیں۔ مثلاً روپیہ، طالب علم، بھائی۔ بہن وغیرہ وغیرہ۔ ذومعنی حدود وہ حدود ہیں جو ایک سے زیادہ معنی میں استعمال ہو سکتی ہیں۔ مثلاً راست، قلم، عرض، مہر، چشمہ، سونا، زبان، بال، حرف وغیرہ وغیرہ۔ بہت سی حدود سرسری طور پر دیکھنے میں یک معنی نظر آتی ہیں مگر غور سے دیکھنے پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ذومعنی ہیں۔ صحیح اور صاف فکر کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہمیں حدود کے مختلف معانی کا علم ہو اور یہ بھی معلوم ہو کہ کوئی

حد کس معنیٰ میں استعمال ہو رہی ہے۔

۳۔ حدودِ معرفہ اور حدودِ نکرہ:۔

حدودِ معرفہ وہ حدود ہیں جن سے مراد ایک مفہوم میں صرف ایک ہی شے ہو۔ مثلاً لاہور، میری کتاب، پاکستان کا دارالخلافہ۔ یہ میز، وہ کرسی وغیرہ وغیرہ۔ ایسی حدود کسی فردِ واحد کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ حدودِ نکرہ وہ حدود ہیں جو ایک ہی مفہوم میں کسی جماعت کے ہر فرد کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ مثلاً انسان، کتاب، میز، شہر وغیرہ وغیرہ۔ لفظ شہر، دنیا کے کروڑہا شہروں میں سے کسی شہر کے لیے استعمال ہو سکتا ہے۔ اسی طرح کتاب سے مراد کوئی کتاب ہو سکتی ہے۔

حدودِ معرفہ کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل اسمائے خاص (Proper Names) مثلاً لاہور۔ دوم۔ عَلَم مثلاً پاکستان کا دارالخلافہ۔

بعض اوقات حدودِ نکرہ بطورِ حدودِ معرفہ استعمال کی جاتی ہیں۔ مثلاً کالج، پرنسپل، ابا، حدودِ نکرہ ہیں۔ مگر مندرجہ ذیل قضیوں میں یہ حدودِ معرفہ ہیں۔

آج کالج بند ہے (یہاں کالج سے مراد ہے ہمارا کالج)

ابا آ گئے ہیں (یہاں ابا سے مراد ہے میرے ابا)

پرنسپل صاحب ابھی باہر گئے ہیں (یہاں پرنسپل سے مراد ہے ہمارے پرنسپل)

اسی طرح حدودِ معرفہ بھی بعض دفعہ بطورِ حدودِ نکرہ استعمال ہو سکتی ہیں۔ مثلاً شیکسپیئر (Shakespeare) پیرس، وغیرہ وغیرہ حدودِ معرفہ ہیں۔ مگر مندرجہ ذیل قضیوں میں یہ حدودِ نکرہ ہیں۔

کالیداس ہندوستان کا شیکسپیئر تھا۔

کراچی پاکستان کا پیرس ہے۔

ان قضیوں میں کالیداس اور کراچی تو حدودِ معرفہ ہیں مگر شیکسپئیر اور پیرس حدودِ نکرہ ہیں۔ جب کسی حدِ معرفہ سے پہلے لفظ 'ایک' لگا یا جائے تو وہ حدِ نکرہ بن جاتی ہے۔ مثلاً جب ہم کسی شخص کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ وہ تو ایک یوسف ہے یا ایک نپولین ہے تو یوسف، اور نپولین، سے ہماری مراد وہ فردِ واحد نہیں ہوتی جس کا نام یوسف یا نپولین تھا بلکہ کوئی خوبصورت آدمی یا کوئی بہادر آدمی۔ اسی طرح جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمیں آج کل ایک خالد کی ضرورت ہے تو ہماری مراد خالد بن ولید نہیں ہوتی بلکہ کوئی بہادر جرنیل۔

۴۔ مجموعی حدود اور جزئی حدود:۔

مجموعی حدود وہ حدود ہیں جو کسی جماعت کے ہر فرد کے لیے استعمال ہونے کی بجائے پوری جماعت کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ لیکن جزئی حدود وہ حدود ہیں جو کسی جماعت کے ہر فرد کے لیے استعمال ہو سکتی ہیں۔ مجموعی حدود میں افراد کی ایک جماعت یا مجموعے کو فرد تسلیم کیا جاتا ہے۔ مثلاً کُتب خانہ حدِ مجموعی ہے۔ یہ حد ہر ایک کتاب کے لیے استعمال نہیں ہوتی بلکہ کتابوں کے صرف اس مجموعے کے لیے استعمال ہوتی ہے جسے کُتب خانہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح قوم، فوج، کمیٹی، جماعت، برادری، جنگل، وغیرہ وغیرہ مجموعی حدود ہیں۔ لیکن میز، کرسی، آدمی، سپاہی، قلم، درخت وغیرہ وغیرہ جُزئی حدود ہیں۔ درخت ایک جزئی حد ہے۔ کیونکہ یہ ہر درخت کے لیے استعمال ہو سکتی ہے۔ لیکن "یہ درخت" جزئی حد نہیں۔ ایک جزئی حد وہ

حد ہوتی ہے جو کسی جماعت کے ہر فرد کے لیے استعمال ہو سکے اور "یہ درخت" ایک ایسی حد ہے جو درختوں کی جماعت کے ہر فرد کی طرف اشارہ نہیں کرتی بلکہ ایک فردِ واحد کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ ایسی حد کو حدِ واحد (Unitary term) کہتے ہیں۔ یہ آدمی، لاہور، سورج، چاند، دنیا، دنیا کا سب سے لمبا دریا، سفید وغیرہ وغیرہ حدودِ واحد ہیں۔

حدودِ مجموعی معرفہ بھی ہو سکتی ہیں اور نکرہ بھی۔ مثلاً پاکستانی فوج، مغربی پاکستان لیجسلیٹو اسمبلی، مجموعی اور معرفہ ہیں۔ لیکن فوج، اسمبلی، مجموعی اور نکرہ ہیں۔ لہذا یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اختلاف حدودِ مجموعی اور حدودِ نکرہ میں نہیں ہوتا (کیونکہ ایک ہی حد مجموعی بھی ہو سکتی ہے اور نکرہ بھی جیسے فوج) بلکہ حدود مجموعی اور حدود جزئی میں، حدودِ مجموعی اور حدودِ جزئی میں بھی در اصل اختلاف محض استعمال کا ہوتا ہے۔ چنانچہ حدود کو مجموعی یا جزئی کہنے کی بجائے ان کے استعمال کو مجموعی یا جزئی کہنا چاہیے۔ یعنی ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ فلاں حد مجموعی طور پر استعمال ہو رہی ہے یا جزئی طور پر، کیونکہ ایک حد مجموعی حالت میں بھی استعمال ہو سکتی ہے اور جزئی حالت میں بھی۔ مثلاً جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک مثلث کے تمام زاویے دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں یا یہ تمام سامان دو من ہے تو ہم 'تمام زاویوں' اور 'تمام سامان' کو مجموعی طور پر لیتے ہیں۔ لیکن جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک مثلث کے تمام زاویے دو قائموں سے کم ہوتے ہیں یا یہ تمام سامان ٹوٹنے والا ہے تو تمام زاویوں، اور تمام سامان کو ہم جزئی طور پر لیتے ہیں۔ یعنی ہمارا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فرداً فرداً ہر زاویہ دو قائموں

سے کم ہے اور فرداً فرداً (ر سامان کی) ہر شے ٹوٹنے والی ہے۔ چنانچہ یہ فیصلہ کرنے کے لیے کہ کوئی حد کسی قضیے میں مجموعی ہے یا جزوئی ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ بحالتِ مجموعی استعمال ہوتی ہے یا بحالت جزئی۔

۶۔ مثبت حدود، منفی حدود اور سلبی حدود :-

حدِ مثبت وہ حد ہوتی ہے جو کسی شے یا صفت کی موجودگی کو ظاہر کرے۔ لائق، مسلم، دیانت، اعتماد، عقل، شخص وغیرہ وغیرہ مثبت حدود ہیں۔ حدِ منفی وہ حد ہوتی ہے جو کسی شے یا صفت کی عدم موجودگی کو ظاہر کرے۔ نالائق، غیر مسلم، بد دیانت، عدم اعتماد، بے عقل، غیر شخص وغیرہ وغیرہ منفی حدود ہیں۔ حدِ سلبی وہ حد ہے جو کسی شے کے متعلق ایک ایسی صفت کی غیر حاضری کو ظاہر کرے جو عام طور پر اس شے میں پائی جاتی ہے۔ اندھا، بہرا، گونگا، لنگڑا حدود سلبی ہیں۔ ان حدود سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی شے ایک ایسی صفت سے محروم ہے جو اس شے میں پہلے موجود تھی، یا عموماً موجود ہوتی ہے۔ مثلاً لفظ 'اندھا' یہ ظاہر کرتا ہے کہ ایک جانور جو عموماً بینائی رکھتا ہے اب بینائی سے محروم ہے۔ ہم اس شے کے متعلق لفظ اندھا استعمال کرتے ہیں جو بینائی کے قابل ہوتی ہے اور اب بینائی نہ رکھتی ہو۔ ہم ایک پتھر کو اندھا نہیں کہتے کیونکہ پتھر قوتِ بینائی رکھ ہی نہیں سکتا۔

منفی حدود میں نفی کی نشانی ہوتی ہے جیسے غیر، ان، بے، وغیرہ وغیرہ۔ لیکن کسی حد کے متعلق یہ فیصلہ کرنے کے لیے کہ وہ منفی ہے یا مثبت ہمیں اس کی ظاہری شکل پر نہیں جانا چاہیے بلکہ اس کا مفہوم (MEANING) دیکھنا چاہیے۔ بعض حدود دیکھنے میں مثبت نظر آتی ہیں اور ان کے ساتھ کوئی نفی کی نشانی نہیں ہوتی لیکن وہ بلحاظ مفہوم منفی ہوتی ہیں۔ جیسے شک،

کاہل، کنوارا، اجنبی وغیرہ وغیرہ۔ ہم کنوارا ایک ایسے شخص کو کہتے ہیں جو شادی شدہ نہ ہو۔ اسی طرح شک یقین کی عدم موجودگی کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح ان گنت، بے بہا، بے حد، یہ حدود دیکھنے میں منفی نظر آتی ہیں مگر مفہوم کے لحاظ سے مثبت ہیں۔

حدودِ منفی کی تعبیر کا فکر بالواسطہ ہوتا ہے۔ جب ہم لفظ غیر سفید سنتے ہیں تو ہمارے ذہن میں پہلے ان اشیاء کا خیال آتا ہے جو سفید ہیں اور بعد میں ان اشیاء کا جو غیر سفید ہیں۔ لفظ کتاب سے ہمارے ذہن میں فوراً ان اشیاء کا خیال آجاتا ہے جنہیں کتاب کہتے ہیں۔ چنانچہ حدودِ مثبت کی تعبیر کا فکر بلا واسطہ ہوتا ہے۔ لیکن یہ سوال کہ ہمارے ذہن میں مثبت اور منفی حدود کا تصور کس طرح آتا ہے دراصل نفسیات کا سوال ہے۔

حدود کے مثبت اور منفی ہونے کے متعلق علمائے منطق میں اختلاف ہے۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ مثبت اور منفی حدود کا اختلاف بے معنی ہے۔ چونکہ کسی مثبت حد کا تصور منفی حد کے بغیر اور کسی منفی حد کا تصور مثبت حد کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا، لہٰذا وہ یہ کہتے ہیں کہ ایک مثبت حد کا تصور لازمی طور پر ایک منفی حد کا تصور ہوتا ہے اور ایک منفی حد کا تصور لازمی طور پر ایک مثبت حد کا تصور ہوتا ہے۔ اثبات میں نفی کا تصور اور نفی میں اثبات کا تصور لازمی ہے۔ مثلاً مسلم کے تصور میں غیر مسلم کا تصور پایا جاتا ہے اور غیر مسلم کے تصور میں مسلم کا تصور پایا جاتا ہے۔ بعض منطقی یہ بھی کہتے ہیں کہ حدود مثبت اور منفی نہیں ہو سکتیں۔ یعنی ان کے مثبت یا منفی ہونے کا تصور حدود کا تصور نہیں ہوتا بلکہ قضیوں کا تصور ہوتا ہے۔

یہ تمام بحث کسی حد تک علم نفسیات سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ مسئلہ کہ اثبات کے تصور کا عمل در اصل نفی کے تصور کا عمل ہوتا ہے اور نفی کے تصور کا عمل در اصل اثبات کے تصور کا عمل ہوتا ہے اور اسی طرح یہ مسئلہ کہ حدود کا تصور در اصل ذہن میں قضیوں کا تصور ہوتا ہے، نفسیات کے مسائل ہیں۔ منطق کے ایک مبتدی کے لیے یہ جاننا کافی ہے کہ حدود اپنے مفہوم کے لحاظ سے مثبت اور منفی ہو سکتی ہیں اور ان کے مثبت اور منفی ہونے کا انحصار ان کی ظاہری شکل یا صورت پر نہیں ہوتا بلکہ ان کے معنی یا مفہوم پر ہوتا ہے۔

۶۔ ذاتی حدود اور صفاتی حدود:۔

ذاتی حدود وہ حدود ہیں جو اشیاء کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ آدمی، حیوان، دوست وغیرہ وغیرہ ذاتی حدود ہیں۔ ان سے مراد صفات نہیں بلکہ صفات رکھنے والی اشیاء ہیں۔ لیکن آدمیت، حیوانیت، دوستی وغیرہ وغیرہ صفاتی حدود ہیں۔ ان سے مراد اشیاء نہیں بلکہ صفات ہیں جو اشیاء میں پائی جاتی ہیں۔ سرخ، سفید، نیا وغیرہ وغیرہ، ایسے الفاظ اگر کسی قضیے میں محمول ہوں تو حدودِ ذاتی ہوتے ہیں جیسا کہ مندرجہ ذیل قضیوں سے ظاہر ہے۔

۱۔ میری ٹوپی سرخ ہے
۲۔ اس کا گھوڑا سفید ہے
۳۔ تمہارا کوٹ نیا ہے۔

اِن قضیوں میں سرخ، سفید اور نیا سے مراد ہے، سرخ ٹوپی، سفید گھوڑا اور نیا کوٹ۔ لیکن اگر ایسے الفاظ قضیوں میں موضوع

ہوں تو حدودِ صفاتی ہیں جیسا کہ مندرجہ قضیوں میں۔

۱۔ سیاہ ماتم کا نشان ہے

۲۔ سرخ خطرے کا نشان ہے

۳۔ سبز آنکھوں کے لیے فرحت بخش ہے۔

ان قضیوں میں سیاہ، سرخ اور سبز سے مراد ہے سیاہی، سُرخی اور سبزی۔

لیکن جب ایسے الفاظ اکیلے ہوں (یعنی قضیوں میں نہ ہوں) تو حدودِ ذاتی ہوتے ہیں۔

بعض اوقات صفاتی حدود بطور ذاتی حدود بھی استعمال ہو سکتی ہیں۔ مثلاً سُورج کی گرمی، میں سورج ذاتی حد ہے اور گرمی صفاتی حد۔ لیکن 'گرمی کی شدّت' میں گرمی ذاتی حد ہے اور شدّت صفاتی حد کیونکہ یہاں شدّت کو گرمی کی ایک صفت کہا گیا ہے۔ یعنی گرمی شدّت کی صفت رکھتی ہے۔ چونکہ گرمی کو یہاں ایک صفت کا حامل کہا گیا ہے، لہذا گرمی یہاں ذاتی ہے۔

حدودِ ذاتی معرفہ بھی ہوتی ہیں اور نکرہ بھی۔ یہ میز، پاکستان کا موجودہ صدر ، زید وغیرہ ذاتی بھی ہیں اور معرفہ بھی۔ لیکن میز، گورنر جنرل، آدمی، ذاتی اور نکرہ ہیں۔ اسی طرح حدودِ صفاتی بھی معرفہ اور نکرہ ہو سکتی ہیں۔ اگر کسی صفاتی حد کا اشارہ ایک سے زیادہ صفات، کی طرف ہو تو وہ نکرہ ہو گی۔ اور اگر اس کا اشارہ صرف ایک ہی صفت کی طرف ہو تو وہ معرفہ ہو گی۔ مثلاً نیکی، بدی، شکل، رنگت وغیرہ وغیرہ صفاتی اور نکرہ ہیں کیونکہ ان سے مراد کوئی نیکی، کوئی بدی، کوئی شکل اور

کوئی رنگت ہے۔ لیکن راست گوئی، کینہ پروری، گولائی، سُرخی وغیرہ وغیرہ صفاتی اور معرفہ ہیں کیونکہ ان کا اشارہ صرف ایک صفت کی طرف ہے۔

۷۔ مطلق حدود اور اضافی حدود:۔

ایک مطلق حد وہ حد ہوتی ہے جو کسی دوسری حد کی طرف اشارہ کرنے کے بغیر سمجھی جا سکے۔ میز، کتاب، گھوڑا، قلم وغیرہ وغیرہ مطلق حدود ہیں۔ ہم گھوڑے کا مفہوم بغیر کسی اور حد کی طرف لازمی طور پر اشارہ کرنے کے سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن ایک اضافی حد وہ حد ہوتی ہے جو کسی اور حد کی طرف لازمی طور پر اشارہ کرے۔ یعنی جس کا مفہوم کسی اور حد کے بغیر سمجھ میں نہ آسکے۔ باپ، بیٹا، خاوند، بیوی، بادشاہ، رعایا وغیرہ وغیرہ اضافی حدود ہیں۔ خاوند کا مفہوم بیوی کے مفہوم کے بغیر ناممکن ہے۔ اسی طرح باپ کا مفہوم بیٹے یا بیٹی کے مفہوم کے بغیر ناممکن ہے۔ خاوند وہی ہو سکتا ہے جس کی بیوی ہو۔ اسی طرح بیوی وہی ہو سکتی ہے جو خاوند رکھتی ہو۔ اضافی حدود جوڑوں میں ہوتی ہیں جیسے خاوند بیوی، باپ بیٹا، بادشاہ رعایا۔ ہر جوڑے میں ایک حد دوسری حد کے بغیر نامکمل ہوتی ہے۔ یعنی ہر حد دوسری حد کی محتاج ہوتی ہے۔

جب ہم لفظ میز سنتے ہیں تو ممکن ہے ہمارے ذہن میں میز کے ساتھ کرسی کا خیال بھی آجاتے۔ لیکن ایسا ہونا لازمی نہیں۔ میز کا مفہوم کرسی کے بغیر ممکن ہے۔ لہذا میز ایک مطلق حد ہے۔ یہ دیکھنے کے لیے کہ کوئی حد اضافی ہے یا مطلق ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا اس حد کے مفہوم میں لازمی طور پر کسی اور حد کا مفہوم پایا جاتا ہے یا نہیں۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ رشتہ جو اضافی حدود میں پایا جاتا ہے

اضافی نہیں ہوتا بلکہ مطلق ہوتا ہے۔ خاوند اور بیوی تو اضافی حدود ہیں مگر شادی ایک مطلق حد ہے۔ اسی طرح حاکم اور محکوم اضافی حدود ہیں مگر حکومت اور محکومیت مطلق حدود ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ صرف ذاتی حدود اضافی ہو سکتی ہیں۔ صفاتی حدود اضافی نہیں ہوتیں۔ دوستی ایک مطلق حد ہے اور دوست اضافی۔ دوستی کے مفہوم میں کسی اور حد کا مفہوم نہیں پایا جاتا۔ یعنی یہ حد کسی اور ایسی حد کی طرف اشارہ نہیں کرتی جو لازمی طور پر اس کا جوڑا ہو۔ بالفاظِ دیگر یہ صفت کسی اور صفت کی طرف لازمی طور پر اشارہ نہیں کرتی۔ صفات ہمیشہ مطلق ہوتی ہیں۔ صرف اسمائے ذاتی یعنی اشیاء اضافی ہو سکتی ہیں۔

۸۔ تضمنی حدود اور غیر تضمنی حدود:۔

اگر ہم حدود کے مفہوم کو غور سے دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ان سے مراد دو باتیں ہوتی ہیں۔ اوّل وہ اشیاء یا افراد (Individuals) جن کی طرف وہ حدود اشارہ کرتی ہیں اور دوم وہ صفات جو ان اشیاء کے لیے لازمی ہیں۔ مثلاً انسان سے مراد اوّل تو وہ تمام افراد ہیں جنھیں انسان کہا جاتا ہے اور دوسرے وہ صفات جن کی وجہ سے انسان کو انسان کہا جاتا ہے۔ اسی طرح کتاب سے مراد اوّل تو وہ تمام اشیاء ہیں جنھیں کتاب کا نام دیا جاتا ہے اور دوسرے وہ صفات جن کی وجہ سے ہم کسی چیز کو کتاب کہتے ہیں۔ چنانچہ ایسی حدود جن سے مراد اشیاء بھی ہوں اور صفات بھی، جن کی وجہ سے اشیاء کو ہم وہ نام دیتے ہیں جو کہ ان کے ہیں حدودِ تضمنی کہلاتی ہیں۔ میز، کرسی، کتاب، انسان، گدھا وغیرہ وغیرہ حدودِ تضمنی ہیں۔ اشیاء یا افراد جن کی طرف حدود اشارہ

کرتی ہیں ان کی دلالتِ افرادی یا تعبیر (Denotation) کہلاتی ہے اور صفات جو ان اشیاء یا افراد میں لازمی طور پر پائی جاتی ہیں اور جن کے بغیر وہ اشیاء وہ نہیں ہو سکتیں جو کہ وہ ہیں حدود کی دلالتِ وصفی یا تضمن (Connotation) کہلاتا ہے۔ حدودِ تضمنی میں تعبیر اور تضمن یعنی دلالتِ افرادی اور دلالتِ وصفی دونوں موجود ہوتی ہیں۔

حدودِ غیر تضمنی وہ حدود ہیں جن میں یا تو صرف تعبیر پائی جاتی ہے یا صرف تضمن یعنی وہ یا تو صرف افراد کی طرف اشارہ کرتی ہیں یا صرف صفات کی طرف۔ مثلاً زید سے مراد صرف وہ فرد ہے جو زید کہلاتا ہے۔ اس سے مراد کوئی صفات نہیں جن کی وجہ سے زید کو زید کہا جاتا ہے۔ اسی طرح سفیدی، انسانیت، شجاعت بھی حدودِ غیر تضمنی ہیں۔ ان سے مراد صرف صفات ہیں، افراد نہیں۔ زید میں دلالت افرادی یعنی تعبیر تو ہے مگر دلالتِ وصفی یعنی تضمن نہیں۔ انسانیت اور شجاعت میں دلالتِ وصفی یعنی تضمن تو ہے مگر دلالتِ افرادی یعنی تعبیر نہیں۔ ایسی حدود جن میں صرف تعبیر یا صرف تضمن پایا جائے حدودِ غیر تضمنی کہلاتی ہیں۔

تمام حدودِ ذاتی خواہ وہ نکرہ ہوں یا معرفہ سوائے اسمائے خاص (Proper Names) کے (مثلاً کتاب، انسان، یہ کرسی، مغربی پاکستان کا گورنر، چاند وغیرہ وغیرہ) حدودِ تضمنی ہوتی ہیں۔ اور تمام اسمائے خاص اور حدودِ صفاتی (مثلاً لاہور، رحیم، سیاہی، سچائی وغیرہ وغیرہ) حدودِ غیر تضمنی ہوتی ہیں۔

اسمائے خاص کیوں غیر تضمنی ہوتے ہیں؟:-

اسمائے خاص (مثلاً رحیم، کریم، بہادر، شیر سنگھ وغیرہ) میں دلالت افرادی تو ہوتی ہے مگر دلالت وصفی نہیں ہوتی - ان کا اشارہ افراد یا اشیاء کی طرف تو ہوتا ہے مگر صفات کی طرف نہیں ہوتا - اسمائے خاص بے معنی نشان یا نام ہوتے ہیں جو اشیاء کی شناخت کے لیے انھیں دیے جاتے ہیں - کسی آدمی کا نام بہادر یا شیر سنگھ اس لیے نہیں ہوتا کہ اس میں بہادری کی صفت یا شیر جیسا ہونے کا وصف پایا جاتا ہے - اس سے مراد محض یہ ہوتی ہے کہ فلاں آدمی کا نام فلاں ہے - اگر ایک شخص جس کا نام بہادر ہے واقعی بہادری کی صفت بھی رکھتا ہے تو اس کی یہ وجہ نہیں کہ اس کا نام بہادر ہے - ہوسکتا ہے کہ اس نام کے باوجود بھی ایک شخص بہادر نہ ہو اور اس نام کے بغیر بھی ایک شخص بہادر ہو - ایسے نام افراد کو ان کی صفات کی وجہ سے نہیں دیے جاتے - بلکہ عین ممکن ہے کہ ان کی صفات ان کے ناموں کے مفہوم سے بالکل مختلف ہوں - کیا کافور ایک حبشی کا نام نہیں تھا؟

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسے ناموں میں کوئی صفت نہیں ہوتی تو اس سے ہمارا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ایسے نام رکھنے والوں میں کوئی صفت نہیں پائی جاتی - ہمارا مطلب محض یہ ہے کہ کسی نام کی وجہ سے اس نام کے حامل میں کوئی صفت نہیں ہوتی - اگر کسی شخص میں کوئی صفات پائی جائیں اور ہمیں ان کا علم ہو تو وہ صفات اس شخص میں اس کے نام کی وجہ سے نہیں ہوتیں اور نہ ہی ہمیں ان صفات کا علم اس کے نام کی وجہ سے ہوتا ہے -

یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ بعض اوقات بچوں کو ان کے نام کسی خاص مہینے یا خاص شہر میں پیدا ہونے کی وجہ سے دیے جاتے ہیں -

مثلاً رمضان علی، چیت رام، لاہوری مل، ساون سنگھ وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسے ناموں میں کسی خاص مہینے یا خاص شہر میں پیدا ہونے کی صفت پائی جاتی ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ جس شخص کا نام رمضان علی یا لاہوری مل ہو وہ ماہِ رمضان یا لاہور شہر ہی میں پیدا ہوا ہو۔ اور یہ بھی ضروری نہیں جو ماہ رمضان اور لاہور شہر میں پیدا ہوا ہو اس کا نام رمضان علی یا لاہوری مل ہی ہو۔ ایک ایسے شخص کو جو ماہ رمضان یا لاہور میں نہ پیدا ہوا ہو کون رمضان علی یا لاہوری مل نام رکھنے سے روک سکتا ہے؟

بعض اوقات یہ اعتراض بھی پیش کیا جاتا ہے کہ ایسے نام جیسے سلطان ٹیپو، ملکہ وکٹوریہ، کیپٹن کک، صدر ایوب، مسمی گنگا رام، مسماۃ چاند بی بی، بیگم لیاقت علی خاں محض افراد کی طرف ہی نہیں بلکہ صفات کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ مثلاً مندرجہ بالا نام یہ ظاہر کرتے ہیں کہ فلاں فرد عورت ہے یا مرد، کیا عہدہ رکھتا ہے۔ کس مذہب کا ہے، شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ وغیرہ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اس اعتراض کے جواب میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سلطان، ملکہ، کیپٹن، صدر، مسمی، مسماۃ، بیگم یہ الفاظ جن سے کچھ صفات ظاہر ہوتی ہیں در اصل ناموں کا حصہ نہیں ہیں۔ علاوہ بریں ایک ہی نام کسی انسان کا بھی ہو سکتا ہے اور حیوان کا بھی۔ مثلاً گنگا رام ایک طوطے کا نام بھی ہو سکتا ہے۔ بہرام ایک گھوڑے کا نام بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ڈلہوزی اور منٹگمری انسانوں کے نام بھی ہو سکتے ہیں اور شہروں کے بھی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک نام سے ہمارے ذہن میں ان صفات کا خیال آ جاتا ہے جو کہ اس نام کا حامل رکھتا ہے۔۔ مثلاً نام زاہد سے میرے

ذہن میں ان صفات کا خیال آجاتا ہے جو زید میں پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح لاہور سے میرے ذہن میں مغربی پاکستان کا دارالخلافہ ہونے کی صفت کا خیال آجاتا ہے۔ پنجاب سے پانچ دریاؤں کا صوبہ ہونے کی صفت کا خیال آجاتا ہے۔ ان ناموں کے سلسلے میں ان صفات کا خیال اس لیے میرے ذہن میں آتا ہے کہ میں انھیں جانتا ہوں لیکن تضمن سے مراد کسی شئے یا فرد کی وہ صفات نہیں ہوتیں جن کا خیال میرے ذہن یا آپ کے ذہن یا کسی اور شخص کے ذہن میں (جو اس شئے یا فرد کو جانتا ہو) آئے بلکہ وہ صفات ہوتی ہیں جو کسی شے یا فرد کے لیے لازمی ہوں اور جن کے بغیر اس کا وہ نام نہ ہو جو کہ ہے۔ جب کسی شخص کا نام زاہد رکھا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ اس میں زاہد کی صفت پائی جاتی ہے۔

الغرض اسمائے خاص میں تعبیر یعنی دلالتِ افرادی تو ہوتی ہے مگر تضمن یعنی دلالتِ وصفی نہیں ہوتی۔ ان کا اشارہ افراد کی طرف تو ہوتا ہے جن کے وہ نام ہیں مگر ان سے مراد کوئی لازمی صفات نہیں ہوتیں جو ان ناموں کی وجہ سے ہوں۔

جب اسمائے خاص کسی قضیے میں بطور اسمائے نکرہ استعمال ہوں (مثلاً وہ ارسطوئے زماں ہے) تو ان میں تضمن یعنی دلالت وصفی پائی جاتی ہے لیکن اس صورت میں وہ اسمائے خاص نہیں ہوتے بلکہ اسمائے نکرہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ اسمائے خاص غیر تضمنی ہوتے ہیں۔

حل شدہ مثالیں

مندرجہ ذیل حدود کی منطقی خصوصیات (Logical characteristics)

بیان کرو۔

۱۔ انسان :۔ یک لفظی۔ یک معنی۔ نکرہ۔ جزئی۔ مثبت۔ ذاتی۔ مطلق۔ تضمنی۔

۲۔ نوعِ انسانی :۔ کثیر الالفاظ۔ یک معنی۔ معرفہ۔ مجموعی۔ مثبت۔ ذاتی۔ مطلق۔ تضمنی۔

۳۔ زوج :۔ یک لفظی۔ یک معنی۔ نکرہ۔ مجموعی۔ مثبت۔ ذاتی۔ مطلق۔ تضمنی۔

۴۔ زمین :۔ یک لفظی۔ ذو معنی۔ معرفہ۔ واحد۔ مثبت۔ ذاتی۔ مطلق۔ تضمنی۔

۵۔ والد :۔ یک لفظی۔ یک معنی۔ نکرہ۔ جزئی۔ مثبت۔ ذاتی۔ اضافی۔ تضمنی۔

۶۔ ولدیت :۔ یک لفظی۔ یک معنی۔ معرفہ۔ واحد۔ مثبت۔ صفاتی۔ مطلق۔ غیر تضمنی۔

۷۔ کوہ ہمالیہ :۔ یک لفظی۔ یک معنی۔ معرفہ۔ واحد۔ مثبت۔ ذاتی۔ مطلق۔ غیر تضمنی۔

۸۔ دنیا کا سب سے اونچا پہاڑ :۔ کثیر الالفاظ۔ یک معنی۔ معرفہ۔ واحد۔ مثبت۔ ذاتی۔ اضافی۔ تضمنی۔

۹۔ زید :۔ یک لفظی۔ یک معنی۔ معرفہ۔ واحد۔ مثبت۔ ذاتی۔ مطلق۔ غیر تضمنی۔

۱۰۔ سفید :۔ یک لفظی۔ یک معنی۔ نکرہ۔ جزئی۔ مثبت۔ ذاتی۔ مطلق۔ تضمنی۔

۱۱۔ سفیدی :۔ یک لفظی۔ یک معنی۔ معرفہ۔ واحد۔ مثبت۔ صفاتی۔ مطلق۔ غیر تضمنی۔

۱۲۔ یہ میز :۔ کثیر الالفاظ۔ یک معنی۔ معرفہ۔ واحد۔ مثبت۔ ذاتی۔ مطلق۔ تضمنی۔

۱۳۔ اس میز کی شکل :۔ کثیر الالفاظ۔ یک معنی۔ معرفہ۔ واحد۔ مثبت۔ صفاتی۔ مطلق۔ غیر تضمنی۔

۱۴۔ شہر :۔ یک لفظی۔ یک معنی۔ نکرہ۔ جزئی (لیکن اگر شہر سے مراد اہالیانِ شہر ہوں تو مجموعی) مثبت۔ ذاتی۔ مطلق۔ تضمنی۔

۱۵۔ گنوارا :۔ یک لفظی ۔ یک معنی ۔ نکرہ ۔ جزئی ۔ منفی ۔ ذاتی ۔ مطلق ۔ تضمنی ۔

۱۶۔ مغربی پاکستان لیجسلیٹو اسمبلی :۔ کثیر الالفاظ ۔ یک معنی ۔ معرفہ ۔ مجموعی ۔ مثبت ۔ ذاتی ۔ مطلق ۔ تضمنی ۔

۱۷۔ اندھا :۔ یک لفظی ۔ یک معنی ۔ نکرہ ۔ جزئی ۔ سلبی ۔ ذاتی ۔ مطلق ۔ تضمنی ۔

۱۸۔ اندھاپن :۔ یک لفظی ۔ یک معنی ۔ معرفہ ۔ واحد ۔ منفی ۔ صفاتی ۔ مطلق ۔ غیر تضمنی ۔

۱۹۔ لیکن :۔ یہ حد نہیں ۔ ۔ ۔

پانچواں باب

حدود کی تعبیر اور تضمن

(DENOTATION & CONNOTATION OF TERMS)

تعبیر اور تضمن کا مطلب: ہم پچھلے باب میں پڑھ چکے ہیں کہ حدود کا مفہوم بلحاظ دلالت دو قسم کا ہو سکتا ہے۔ اوّل تعبیر اور دوسرے تضمن۔ حدود کی دلالتِ افرادی کو ان کی تعبیر اور دلالتِ وصفی کو ان کا تضمن کہتے ہیں۔ کسی حد کی تعبیر سے مراد وہ تمام افراد ہیں جن کو اس حد کا نام دیا جاتا ہے یا دیا جا سکتا ہے۔ کسی حد کے تضمن سے مراد اس حد کی وہ ضروری صفات ہیں جو ان تمام افراد میں جن کو اس حد کا نام دیا جاتا ہے پائی جاتی ہیں۔ مثلاً انسان کی تعبیر یعنی دلالتِ افرادی سے مراد دنیا کے تمام وہ افراد ہیں جنھیں انسان کہا جا سکتا ہے۔ اور انسان کے تضمن سے مراد وہ ضروری صفات ہیں جو تمام انسانوں میں پائی جاتی ہیں اور جن کی وجہ سے انسان کو انسان کہا جاتا ہے۔
اسی طرح لفظ گھوڑا کی تعبیر ان تمام افراد پر مشتمل ہے جو اس نام سے پکارے جا سکتے ہیں۔ یعنی تمام گھوڑے۔ یہاں تمام گھوڑوں سے ہماری مراد صرف وہی گھوڑے نہیں جو اس وقت دنیا میں ہیں بلکہ وہ بھی جو مر چکے ہیں اور وہ بھی جو آئندہ پیدا ہوں گے۔ گھوڑے کا تضمن ان ضروری صفات پر مشتمل ہے جو تمام گھوڑوں میں پائی جاتی ہیں اور جن کی وجہ سے کسی فرد کو گھوڑا کہا جاتا ہے یا جن کی عدم موجودگی میں کوئی فرد گھوڑا نہیں

کہلا سکتا۔ پس تعبیر سے مراد افراد اور تضمن سے مراد صفات ہیں۔

تعبیر اور تضمن کی تعیین اور ان کے باہمی فرق کو یوں بھی ظاہر کیا جاتا ہے کہ تعبیر میں ایک حد ان تمام افراد کے لیے جن پر وہ مشتمل سمجھی جاتی ہے محمول بن سکتی ہے۔ مثلاً انسان کی تعبیر زید، بکر، ارسطو وغیرہ ہیں۔ ان تمام افراد کے لیے لفظ انسان محمول بن سکتا ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ زید انسان ہے، بکر انسان ہے، ارسطو انسان ہے۔ اسی طرح تضمن میں بھی وہ تمام صفات جن پر کسی حد کا تضمن مشتمل ہوتا ہے اس حد کے لیے محمول بن سکتی ہیں۔ مثلاً انسان کے تضمن میں دو صفات شامل ہیں۔ اول حیوان ہونا اور دوسرے عاقل ہونا۔ اگر یہ دو صفات علامت ص سے ظاہر کی جائیں، یعنی کہا جائے کہ یہ دو صفات برابر ہیں ص کے تو یہ تضمن انسان کے لیے محمول بن سکتا ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان ص ہے۔

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ کسی فرد کے تضمن سے مراد وہ ضروری صفات ہوتی ہیں جن کی موجودگی میں اس فرد کو وہ نام دیا جاتا ہے جو کہ اس کا ہے اور جن کی عدم موجودگی میں اس فرد کو وہ نام نہیں دیا جا سکتا۔ مثلاً انسان کی ضروری صفات حیوانیت اور عقل ہیں۔ چنانچہ یہ انسان کا تضمن ہیں۔ اگر کسی فرد میں یہ دونوں صفات موجود ہوں گی تو ہم اسے انسان کہیں گے ورنہ نہیں۔ کسی فرد کی ایسی صفات جن کی موجودگی کو علماء اس فرد کے لیے ضروری سمجھنے میں متفق ہوں اس فرد کا تضمن متعینہ کہلاتی ہیں۔ اور یہ صفات وہ صفات ہوتی ہیں جو کسی فرد کی تعریف (Definition) میں بیان کی جاتی ہیں۔

بعض منطقیوں کا یہ بھی خیال ہے کہ کسی فرد یا حد کے تضمن سے مراد اس

کی وہ صفات نہیں ہوتیں جنھیں علماء اس فرد یا حد کے لیے ضروری سمجھیں بلکہ وہ صفات ہوتی ہیں جو اس حد کے استعمال کرنے والے کے ذہن میں اس وقت موجود ہوں جب وہ اس حد کو استعمال کر رہا ہو۔ تضمن کے متعلق یہ ایک زعمی نقطۂ نظر ہے۔ لہٰذا ہم تضمن کے اس مفہوم کو تضمن زعمی کہہ سکتے ہیں۔

اس نقطۂ نظر کے مطابق کسی فرد یا حد کا تضمن اس فرد یا حد کا کوئی متعین تصور نہیں ہوتا بلکہ ایک ہی موقع پر مختلف اشخاص کے لیے اور مختلف موقعوں پر ایک ہی شخص کے لیے مختلف ہو سکتا ہے۔ اگر تضمن سے ہماری مراد صرف تضمن زعمی ہو تو پھر ہمیں اسمائے خاص کو تضمنی تسلیم کرنا پڑے گا کیونکہ جب ہم کسی کو زید کے نام سے پکارتے ہیں تو ہمارے ذہن میں زید کے متعلق کچھ صفات کا خیال ضرور آجاتا ہے۔ تضمن کے متعلق یہ نظریہ صحیح نہیں۔

منطقیوں کے ایک اور گروہ کا عقیدہ ہے کہ کسی فرد کا صحیح تضمن نہ تو ان صفات پر مشتمل ہوتا ہے جو اس کی تعریف میں بیان کی جاتی ہیں اور نہ ان صفات پر جو کسی حد کے استعمال کرنے والے کے ذہن میں اس وقت موجود ہوں جبکہ وہ اس حد کا خیال کر رہا ہو۔ ان منطقیوں کے مطابق کسی شے کا صحیح تضمن اس شے کی ان تمام صفات پر مشتمل ہوتا ہے جو آج تک معلوم ہو چکی ہیں اور آئندہ معلوم ہوں گی۔ تضمن کے اس مفہوم کو تضمنِ جامع کہا جاتا ہے۔

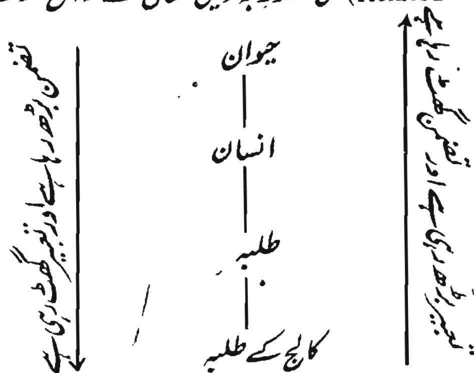
اگر تضمن سے مراد کسی شے کی صفات کے متعلق مکمل علم ہو تو ظاہر ہے کہ یہ کبھی پورے طور پر حاصل نہیں ہو سکتا۔ تضمن کے متعلق یہ نظریہ

بھی مفید نہیں۔

چنانچہ تضمن کے متعلق بہترین نظریہ یہی ہے کہ تضمن کسی شے یا فرد کی ان ضروری صفات کو کہتے ہیں جن کی وجہ سے اس فرد یا شے کو وہ نام دیا جاتا ہے جو کہ اس کا ہے اور جن کی عدم موجودگی میں اس شے یا فرد کو وہ نام نہیں دیا جا سکتا۔

تعبیر اور تضمن کا باہمی تعلق:-

تعبیر اور تضمن میں تعلق معکوس (Inverse Relation) پایا جاتا ہے۔ یعنی اگر تعبیر کو بڑھایا جائے تو تضمن میں کمی واقع ہو جاتی ہے اور اگر تعبیر کو کم کیا جائے تو تضمن بڑھ جاتا ہے۔ اسی طرح اگر تضمن کو بڑھایا جائے تو تعبیر میں کمی واقع ہو جاتی ہے اور اگر تضمن کو کم کیا جائے تو تعبیر بڑھ جاتی ہے۔ مختصراً ایک کے بڑھنے سے دوسرا گھٹتا ہے اور ایک کے گھٹنے سے دوسرا بڑھتا ہے۔ تعبیر اور تضمن کے اس تعلق معکوس کو ہم متعلق حدود (Related Terms) کی مندرجہ ذیل مثال سے واضح کر سکتے ہیں۔



ان متعلق حدود میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انسان کی تعبیر حیوان کی تعبیر سے

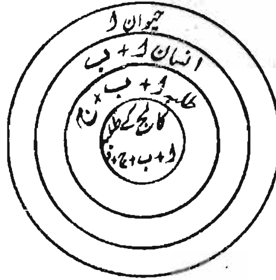
کم ہے۔ طلبہ کی تعبیر انسان کی تعبیر سے کم ہے۔ کالج کے طلبہ کی تعبیر طلبہ کی تعبیر سے کم ہے۔ مگر انسان کا تضمن حیوان کے تضمن سے زیادہ ہے۔ طلبہ کا تضمن انسان کے تضمن سے زیادہ ہے اور کالج کے طلبہ کا تضمن طلبہ کے تضمن سے زیادہ ہے جوں جوں تعبیر گھٹتی جاتی ہے تضمن میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر جوں جوں تضمن میں اضافہ ہوتا جاتا ہے تعبیر گھٹتی جاتی ہے۔

انسان کی تعبیر (یعنی انسانوں کی تعداد) حیوان کی تعبیر (یعنی حیوانوں کی تعداد) سے کم ہے۔ طلبہ کی تعداد انسانوں کی تعداد سے کم ہے اور کالج کے طلبہ کی تعداد طلبہ کی تعداد سے کم ہے۔ لیکن انسان کا تضمن حیوان کے تضمن سے زیادہ ہے۔ حیوان میں حیوانیت کی صفت پائی جاتی ہے اور انسان میں حیوانیت کے علاوہ انسان ہونے کی صفت بھی پائی جاتی ہے۔ طلبہ کا تضمن انسان کے تضمن سے زیادہ ہے۔ طلبہ میں انسان کی تمام صفات کے علاوہ طالب علم ہونے کی صفت بھی پائی جاتی ہے۔ کالج کے طلبہ کا تضمن طلبہ کے تضمن سے زیادہ ہے۔ کالج کے طلبہ میں طلبہ کی تمام صفات کے علاوہ کالج کے طالب علم ہونے کی صفت بھی پائی جاتی ہے۔

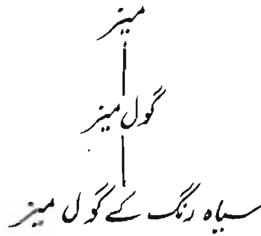
اگر ہم نیچے سے اوپر کی طرف جائیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ جوں جوں تعبیر بڑھتی جاتی ہے تضمن کم ہوتا جاتا ہے۔ کالج کے طلبہ کے مقابلے میں طلبہ کی تعداد زیادہ ہے۔ طلبہ کے مقابلے میں انسانوں کی تعداد زیادہ ہے اور انسانوں کے مقابلے میں حیوانوں کی تعداد زیادہ ہے۔ مگر کالج کے طلبہ کے مقابلے میں طلبہ کی صفات کم ہیں۔ طلبہ کے مقابلے میں انسان کی صفات کم ہیں اور انسان کے مقابلے میں حیوان کی صفات کم ہیں۔

اس مثال کو مندرجہ ذیل دائروں سے بھی واضح کیا جا سکتا ہے۔

دائرے تعبیر کو ظاہر کرتے ہیں اور حروف ا، ب، ج، د تضمن کو۔



ایک اور مثال لیجیے :-



گول میز کی تعبیر (یعنی گول میزوں کی تعداد) میز کی تعبیر (یعنی میزوں کی تعداد) سے کم ہے۔ اور سیاہ رنگ کے گول میز کی تعبیر گول میز کی تعبیر سے کم ہے۔ مگر میز کے مقابلے میں گول میز کی صفات زیادہ ہیں۔ میز میں میز ہونے کی صفت پائی جاتی ہے۔ گول میز میں میز ہونے کے علاوہ گول ہونے کی صفت بھی پائی جاتی ہے۔ اسی طرح گول میز کے مقابلے میں سیاہ رنگ کے گول میز کی صفات زیادہ ہیں۔ سیاہ رنگ کے گول میز میں میز

ہونے اور گول ہونے کی صفات کے علاوہ سیاہ ہونے کی صفت بھی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر تعبیر کم کر دی جائے تو تضمن بڑھ جاتا ہے اور اگر تعبیر بڑھا دی جائے تو تضمن کم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر تضمن بڑھا دیا جائے تو تعبیر کم ہو جاتی ہے اور اگر تضمن کم کر دیا جائے تو تعبیر بڑھ جاتی ہے۔

تعبیر اور تضمن کے باہمی تعلق کے سلسلے میں مندرجہ ذیل باتیں یاد رکھنی چاہئیں۔

۱۔ تعبیر اور تضمن کا باہمی تعلق (یعنی ان کا بڑھنا اور گھٹنا) صرف متعلق حدود کی مدد سے ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ یعنی ایسی حدود کی مدد سے جن میں جماعتوں کی ترتیب بحیثیت بڑی اور چھوٹی جماعتوں کے ممکن ہو۔ مثلاً حیوان، انسان، طلبہ۔ یہاں حیوان ایک بڑی جماعت ہے۔ انسان کی جماعت حیوان کی جماعت میں شامل ہے اور طلبہ کی جماعت انسان کی جماعت میں شامل ہے۔ یہ متعلق جماعتیں ہیں اور ان میں ہم تعبیر اور تضمن کا باہمی تعلق ظاہر کر سکتے ہیں۔ محض ایک حد (مثلاً انسان) سے ہم تعبیر اور تضمن کا بڑھنا اور گھٹنا ظاہر نہیں کر سکتے۔

۲۔ تعبیر اور تضمن کے باہمی تعلق کے سلسلے میں ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک کے بڑھنے سے دوسرے میں کمی واقع ہوتی ہے اور ایک کے گھٹنے سے دوسرے میں زیادتی واقع ہوتی ہے مگر ان کی کمی اور زیادتی میں کوئی خاص تناسب (Ratio) نہیں پایا جاتا۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر تعبیر دگنی ہو جائے تو تضمن آدھا رہ جائے گا یا تضمن دگنا ہو جائے تو تعبیر آدھی رہ جائے گی۔ ہو سکتا ہے کہ ایک صفت کے بڑھانے سے تعبیر میں تھوڑی کمی واقع ہو اور ایک اور صفت کے بڑھانے سے زیادہ

کمی واقع ہو۔ مندرجہ ذیل مثالوں کو دیکھیں۔

آدمی　　　　　　آدمی

سفید آدمی　　　　ایمان دار آدمی

آدمی میں سفیدی کی صفت کا اضافہ کرنے سے تعبیر کم ہو جائے گی۔ اسی طرح آدمی میں ایمان داری کی صفت کا اضافہ کرنے سے بھی تعبیر کم ہو جائے گی۔ مگر دونوں صورتوں میں تعبیر ایک جیسی کم نہیں ہوگی۔ دوسری صورت میں تعبیر پہلی صورت کی نسبت زیادہ کم ہوگی۔ ایمان دار آدمی سفید آدمیوں سے یقیناً تعداد میں کم ہیں۔

۳۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ صفات (یعنی تضمن) کے بڑھانے سے تعداد (یعنی تعبیر) گھٹتی ہے۔ لیکن اگر کسی جماعت میں ایسی صفت کا اضافہ کیا جائے جو اس جماعت کے تمام افراد میں پائی جاتی ہو تو اس صورت میں تعبیر میں کوئی فرق واقع نہیں ہوگا۔ مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں۔

انسان　　　　　　دائرے

فانی انسان　　　　گول دائرے

انسان میں فانی ہونے کی صفت کا اضافہ کرنے کے لیے تعبیر کم نہیں ہوگی کیونکہ یہ ایک ایسی صفت ہے جو تمام انسانوں میں پائی جاتی ہے۔ فانی انسانوں کی تعداد انسانوں کی تعداد سے کم نہیں ہوتی۔ اسی طرح دائروں میں گول ہونے کی صفت کے بڑھانے سے تعداد میں کوئی فرق واقع نہیں

ہوتا کیونکہ گول ہونے کی صفت تمام دائروں میں پائی جاتی ہے۔ گول دائرے تعداد میں دائروں سے کم نہیں ہوتے۔ جب ہم انسان میں فانی ہونے کی صفت کا اضافہ کرتے ہیں تو در اصل یہ کسی نئی صفت کا اضافہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح جب دائروں میں گول ہونے کی صفت کا اضافہ کیا جاتا ہے تو یہ بھی در اصل کسی نئی صفت کا اضافہ نہیں ہوتا۔ اسی لیے تعبیر میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ انسان اور فانی انسان میں محض لفظی فرق ہے۔ صفات کا فرق نہیں۔ در اصل یہ دو مختلف حدود نہیں۔ لیکن انسان اور ایماندار انسان دو مختلف حدود ہیں۔ انسان میں ایمان داری کی صفت کا اضافہ کرنے سے ہم ایک نئی حد (یعنی ایمان دار انسان) بناتے ہیں اور اسی لیے تعبیر میں کمی واقع ہوتی ہے۔ چنانچہ جب تک تعبیر اور تضمن کے تغیّر کی وجہ سے ایک نئی حد نہ بنے ان میں کوئی زیادتی یا کمی واقع نہیں ہوتی۔

دلالتِ افرادی (یعنی تعبیر) اور دلالتِ وصفی (یعنی تضمن) میں سے فوقیت کسے ہے؟:-

جب ہم کسی حد کو استعمال کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں پہلے اس فرد یا شے کا خیال آتا ہے جو اس حد کے نام سے پکاری جاتی ہے اور بعد میں ان صفات کا جو اس شے میں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً جب ہم لفظ "آدمی" بولتے ہیں یا سنتے ہیں تو ہمارے ذہن میں پہلے ان افراد کا خیال آتا ہے جنھیں آدمی کہا جاتا ہے اور بعد میں ان صفات کا جو آدمی میں پائی جاتی ہیں۔ یعنی پہلے آدمیوں کا خیال آتا ہے اور بعد میں آدمیت کا۔ چنانچہ نفسیاتی لحاظ سے تعبیر کو تضمن پر فوقیت حاصل ہے۔ لیکن کسی شے کو اس کا نام اس کی صفات کی وجہ سے دیا جاتا ہے۔ آدمی کو آدمی اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں آدمی

ہونے کی صفات پائی جاتی ہیں۔ اشیاء کے ناموں کا انحصار ان کی صفات پر ہوتا ہے۔ گویا تعبیر کا انحصار تضمن پر ہوتا ہے۔ آدمیت کے بغیر کسی فرد کے لیے آدمی کہلانا ممکن ہی نہیں۔ یعنی تضمن کے بغیر تعبیر ممکن ہی نہیں۔ چنانچہ منطقی لحاظ سے تضمن کو تعبیر پر فوقیت حاصل ہے۔۔

چھٹا باب

حدودِ قابل الحمل

PREDICABLES

حدود قابل الحمل کیا ہیں؟ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ قضیہ موضوع محمول اور نسبتِ حکمیہ سے بنتا ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ محمول کو اپنے موضوع کے ساتھ کیا تعلق ہے؟ موضوع اور محمول میں پانچ قسم کے تعلقات ممکن ہیں اور وہ یہ ہیں:-

۱۔ جنس (Genus)

۲۔ نوع (Species)

۳۔ فصل (Differentia

۴۔ خاصہ (Property)

۵۔ عرض (Accident)

جو حدود کسی قضیے میں محمول بن سکتی ہیں وہ انہی پانچ اقسام میں سے کسی نہ کسی قسم میں سے ہوتی ہیں۔ بالفاظِ دیگر کسی قضیہ میں محمول موضوع کی یا تو جنس یا نوع یا فصل یا خاصہ یا عرض ہوگا۔

جنس اور نوع:-

ہم پچھلے باب میں پڑھ چکے ہیں کہ دو حدود آپس میں اس طرح متعلق ہو سکتی ہیں کہ ایک کی تعبیر دوسری کی تعبیر میں شامل ہو۔ یعنی ایک بلحاظ تعبیر بڑی

جماعت ہو اور دوسری بلحاظ تعبیر چھوٹی جماعت ہو۔ مثلاً حیوان اور انسان۔ حیوان ایک بڑی جماعت ہے جس میں انسان کی جماعت شامل ہے۔ اور انسان ایک چھوٹی جماعت ہے جو حیوان کی جماعت میں شامل ہے۔ ایسی بڑی جماعت کو جس میں چھوٹی جماعتیں شامل ہوں جنس کہتے ہیں۔ اور ایک چھوٹی جماعت کو جو ایک بڑی جماعت میں شامل ہو نوع کہتے ہیں۔ حیوان اور انسان آپس میں جنس اور نوع ہیں۔ حیوان جنس ہے اور انسان اس کی نوع۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جنس اور نوع کا فرق محض ایک اضافی فرق (Relative Difference) ہے، کیونکہ ایک ہی حد بیک وقت جنس بھی ہو سکتی ہے اور نوع بھی۔ مثلاً انسان حیوان کے مقابلے میں نوع ہے مگر طلبہ کے مقابلے میں جنس ہے۔ ایک جماعت ایک ایسی جماعت کے لیے جو اس سے چھوٹی ہو اور اس میں شامل ہو، جنس ہوتی ہے۔ اور ایک ایسی جماعت کے لیے جو اس سے بڑی ہو، اور جس میں وہ خود شامل ہو نوع ہوتی ہے۔ اگر ہم چھوٹی جماعتوں یعنی انواع سے بڑی جماعتوں یعنی اجناس کی طرف جائیں تو آخر میں ہم ایک ایسی جماعت تک پہنچ جائیں گے جو سب سے بڑی ہے اور جو کسی بڑی جماعت کی نوع نہیں بن سکتی۔ ایسی وسیع ترین جماعت کو جو تمام جماعتوں پر حاوی ہو اور جو کسی جماعت کی نوع نہ بن سکے جنسِ عالی (Summum Genus) یا جنس الاجناس کہتے ہیں۔

اسی طرح سب سے چھوٹی جماعت کو جس میں کوئی اور اس سے چھوٹی جماعت شامل نہ ہو (یعنی جو کسی جماعت کی جنس نہ بن سکے) نوعِ سافل (Infima Species) کہتے ہیں۔ جس طرح جنس عالی ایک نوع نہیں بن سکتی کیونکہ اس سے

اُوپر کوئی اور جماعت نہیں ہوتی، اسی طرح نوعِ سافل جنس نہیں بن سکتی کیونکہ اُس سے نیچے کوئی اور جماعت نہیں ہوتی۔ نوعِ سافل کی تقسیم افراد میں ہو سکتی ہے مگر جماعتوں میں نہیں ہو سکتی۔ مثلاً شکلوں (Figures) کی تقسیم ہم مثلثوں، دائروں، مستطیلوں وغیرہ میں کر سکتے ہیں۔ مثلثوں کی تقسیم پھر تین جماعتوں میں ہو سکتی ہے:

۱۔ مساوی الاضلاع مثلثیں (Equilateral Triangles)

۲۔ مساوی الساقین مثلثیں (Isosceles Triangles)

۳۔ مختلف الاضلاع مثلثیں (Scalene Triangles)

اب یہ تین جماعتیں انواعِ سافل ہوں گی۔ ان جماعتوں کو اور چھوٹی جماعتوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ محض افراد میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

المختصر جنسِ عالی وہ بڑی سے بڑی جماعت ہوتی ہے جو کسی جماعت کی نوع نہ بن سکے اور نوعِ سافل وہ چھوٹی سے چھوٹی جماعت ہوتی ہے جو کسی جماعت کی جنس نہ بن سکے۔ جنسِ عالی اور نوعِ سافل کے درمیان جو اجناس اور انواع ہوتی ہیں انھیں اجناسِ متوسط (Subaltern Genera) اور انواعِ متوسط (Subaltern Species) کہتے ہیں۔ اگر ایک جنس اور ایک نوع ایک دوسری کے قریب ہوں تو وہ ایک دوسری کی جنسِ قریب (Proximate Genus) اور نوعِ قریب (Proximate Species) کہلاتی ہیں۔ اور اگر وہ ایک دوسری سے دور ہوں تو ایک دوسری کی جنسِ بعید (Remote Genus) اور نوعِ بعید (Remote Species) کہلاتی ہیں۔ مثلاً حیوان انسان کی جنسِ قریب اور انسان حیوان کی نوعِ قریب ہے۔ مگر طلبہ حیوان کی نوعِ بعید اور حیوان طلبہ کی جنسِ بعید ہے۔

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ جنس کی تعبیر نوع کی تعبیر سے وسیع تر ہوتی ہے۔ مثلاً حیوان انسان کی جنس ہے اور انسان حیوان کی نوع ہے۔ حیوانوں کی تعداد انسانوں کی تعداد سے زیادہ ہے کیونکہ انسانوں کے علاوہ اور بھی حیوان ہیں۔ اسی طرح حیوانوں سے جانداروں کی تعداد زیادہ ہے کیونکہ جانداروں کی جماعت میں حیوانوں کے علاوہ نباتات بھی شامل ہیں۔ تعبیر میں اپنی جنس نوع سے وسیع تر ہوتی ہے مگر تضمن میں نوع اپنی جنس سے وسیع تر ہوتی ہے۔ مثلاً انسان جو حیوان کی ایک نوع ہے بلحاظِ دلالتِ افرادی حیوان سے کم ہے مگر بلحاظِ دلالتِ وصفی حیوان سے وسیع تر ہے۔ حیوان میں حیوانیت کی صفت پائی جاتی ہے مگر انسان میں حیوانیت کے علاوہ انسانیت کی صفت بھی پائی جاتی ہے۔ یہ تو ہم پچھلے باب میں پڑھ ہی چکے ہیں کہ تعبیر کے کم ہونے سے تضمن بڑھتا ہے اور تضمن کے کم ہونے سے تعبیر بڑھتی ہے۔ لہٰذا اگر نوع کی تعبیر جنس کی تعبیر سے کم ہے تو یقیناً نوع کا تضمن جنس کے تضمن سے زیادہ ہوگا۔ اور اگر جنس کی تعبیر نوع کی تعبیر سے زیادہ ہے تو یقیناً جنس کا تضمن نوع کے تضمن سے کم ہوگا۔

المختصر دلالتِ افرادی یعنی تعبیر کے لحاظ سے نوع اپنی جنس پر حاوی ہوتی ہے اور دلالتِ وصفی یعنی تضمن کے لحاظ سے جنس اپنی نوع پر حاوی ہوتی ہے۔ جنس اور نوع کے متعلق یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ان سے مراد ہمیشہ جماعتیں ہوتی ہیں۔

فصل :-

ہم نے ابھی پڑھا ہے کہ نوع کا تضمن اپنی جنس کے تضمن سے وسیع تر ہوتا ہے۔ انسان (جو کہ حیوان کی نوع ہے) کا تضمن حیوانیت اور تعقل

(Rationality) ہے اور حیوان کا تضمن حیوانیت ہے۔ چونکہ نوع کا تضمن جنس کے تضمن سے زیادہ ہوتا ہے لہذا ظاہر ہے کہ نوع میں جنس کی تمام صفات کے علاوہ کچھ اور صفات بھی پائی جاتی ہیں جو اسے جنس سے ممیز کرتی ہیں۔ یہ صفات جو نوع کو اس کی جنس سے ممیز کرتی ہیں فصل کہلاتی ہیں۔ انسان کی وہ صفت جو اُسے حیوان سے ممیز کرتی ہے انسان کا تعقل ہے۔ لہذا تعقل انسان کی فصل ہے۔ اسی طرح مثلث کی فصل ہے تین اضلاع کا ہونا کیونکہ یہی صفت مثلث کو اشکال سے جو مثلث کی جنس ہے ممیز کرتی ہے۔ پس فصل سے مراد وہ صفت یا صفات ہیں جو ایک نوع اپنی جنس سے زیادہ رکھتی ہے۔ بالفاظِ دیگر جنس کے تضمن اور نوع کے تضمن کے فرق کو فصل کہتے ہیں۔ فصل کسی نوع کو نہ صرف اس کی جنس سے ممیز کرتی ہے بلکہ دیگر انواع سے بھی جو اسی جنس کے ماتحت ہیں۔ مثلاً انسان اور درندے دونوں حیوان کی انواع ہیں۔ انسان اور درندے کی فصل ان کی وہ صفات ہوں گی جو انھیں ایک دوسرے سے ممیز کرتی ہیں۔ چنانچہ فصل سے مراد وہ صفت یا صفات ہیں جو کسی نوع کو اس کی جنس سے اور دیگر انواع سے جو اسی جنس کے ماتحت ہیں ممیز کرتی ہیں۔

فصلِ نوع برابر ہے نوع کا تضمن منفی جنس کا تضمن۔ نوع کا تضمن برابر ہے جنس کا تضمن جمع فصلِ نوع۔ اور جنس کا تضمن برابر ہے نوع کا تضمن منفی فصلِ نوع۔

اب ہم حیوان (جنس) اور انسان (نوع) کی مثال سے مندرجہ بالا مساوات کی تشریح کرتے ہیں۔

انسان کی فصل برابر ہے۔ حیوانیت جمع تعقل منفی حیوانیت یعنی تعقل۔

انسان کا تضمن برابر ہے حیوانیت جمع تعقل۔ یعنی حیوانیت اور تعقل۔
حیوان کا تضمن برابر ہے حیوانیت جمع تعقل منفی تعقل۔ یعنی حیوانیت۔
المختصر فصل اس صفت یا ان صفات کو کہتے ہیں جو نوع کی صفات سے جنس کی صفات کو منفی کر دینے کے بعد بچتی ہیں۔ اگر نوع کے تضمن یا صفات کو 'ن' سے اور جنس کے تضمن یا صفات کو 'ج' سے اور فصل کو 'ف' سے ظاہر کیا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ :۔

ف = ن - ج

ن = ج + ف

ج = ن - ف

خاصہ :۔

خاصہ اس صفت یا صفات کو کہتے ہیں جو اگرچہ تضمن میں بیان نہیں کی جاتیں مگر لازمی طور پر تضمن سے اخذ کی جاتی ہیں۔ مثلاً مثلث کے تین زاویے دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں اور اس کے دو اضلاع مل کر تیسرے ضلع سے بڑے ہوتے ہیں۔ یہ صفات مثلث کا خاصہ ہیں اور تمام مثلثوں میں پائی جاتی ہیں۔ اگرچہ یہ صفات مثلث کے تضمن میں بیان نہیں کی جاتیں، مگر یہ مثلث کے تضمن سے لازمی طور پر نکلتی ہیں۔ اسی طرح کھانا پینا ہونا، سوچنا، پڑھنے لکھنے کے قابل ہونا انسان کے خاصے ہیں۔ یہ انسان کی ایسی صفات ہیں جو انسان کے تضمن میں بیان نہیں کی جاتیں مگر اس کے تضمن (یعنی حیوانیت اور تعقل) سے لازمی طور پر تعلق رکھتی ہیں۔ پس خاصے کی اپنی کوئی علاحدہ حیثیت نہیں ہوتی بلکہ یہ محض تضمن پر مبنی ہوتا ہے۔ اسے نہ تو تضمن میں بیان کیا جاتا ہے اور نہ ہی اس کے ذریعے سے کسی شے کو

دیگر اشیاء سے ممیز کیا جاتا ہے۔ مثلاً انسان کو درندوں سے اس کی فصل یعنی تعقل سے ممیز کیا جاتا ہے نہ کہ اُس کے خاصوں سے۔ اسی طرح جب انسان کا تضمن بیان کیا جاتا ہے تو انسان کے خاصوں کو بیان نہیں کیا جاتا بلکہ انسان کی ان صفات کو بیان کیا جاتا ہے جو انسان اور اس کی جنس یعنی حیوان میں مشترک ہیں اور جن کی وجہ سے انسان کو حیوان سے ممیز کیا جاتا ہے۔ انسان کے تضمن میں ہم حیوانیت اور تعقل (جو کہ انسان کی فصل ہے) کو بیان کرتے ہیں مگر انسان کے خاصوں کو بیان نہیں کرتے۔ تاہم خاصے کا تضمن سے لازمی طور پر تعلق ہوتا ہے۔

چونکہ خاصہ تضمن سے تعلق رکھتا ہے اور تضمن سے مراد ہے کسی نوع کی وہ صفت یا صفات جو اُسے اُس کی جنس سے ممیز کرتی ہیں اور وہ صفت یا صفات جو اس نوع اور اس جنس میں مشترک طور پر پائی جاتی ہیں، لہٰذا خاصہ دو قسم کا ہو سکتا ہے یعنی خاصۂ نوعی (Specific Property) اور خاصۂ جنسی (Generic Property) خاصۂ نوعی وہ خاصہ ہوتا ہے جو کسی نوع کی فصل سے تعلق رکھتا ہو۔ اور خاصۂ جنسی وہ خاصہ ہوتا ہے جو کسی نوع کی جنس کے تضمن سے تعلق رکھتا ہو۔ مثلاً انسان کا پڑھنا، لکھنا، سوچنا، سمجھنا، خاصہ نوعی ہیں کیونکہ یہ انسان کی فصل یعنی تعقل سے تعلق رکھتے ہیں۔ مگر انسان کا کھانا، پینا، سونا، خاصہ جنسی ہیں کیونکہ یہ انسان کی حیوانیت یعنی انسان کی جنس (حیوان) کے تضمن سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ وہ صفات ہیں جو انسان اور حیوان میں مشترک طور پر پائی جاتی ہیں۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ فصل اور خاصے میں کیا فرق ہے؟ اگر فصل کسی فرد کے لیے ضروری ہوتی ہے تو کیا خاصہ کسی فرد کے لیے

ضروری نہیں ہوتا؟ مثلاً مثلث کے لیے اس کی فصل یعنی تین اضلاع کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن کیا مثلث کے لیے اس کے خاصے (یعنی تین زاویوں کا ہونا یا تینوں زاویوں کا دو قائموں کے برابر ہونا) ضروری نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کسی فرد کے لیے اس کی فصل اور اس کا خاصہ دونوں یکساں طور پر ضروری ہوتے ہیں۔ ان میں فرق صرف یہ ہے کہ فصل تو تضمن میں شامل ہوتی ہے مگر خاصہ تضمن سے اخذ کیا جاتا ہے۔ خاصہ جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں اپنی علاحدہ حیثیت نہیں رکھتا بلکہ تضمن (جس میں فصل بھی شامل ہوتی ہے) پر مبنی ہوتا ہے۔ جب ہمارے ذہن میں کسی فرد کا خیال آتا ہے تو سب سے پہلے اس کی فصل ہمارے ذہن میں آتی ہے اور اس کا خاصہ یا تو ہمارے ذہن میں بالکل نہیں آتا یا بعد میں آتا ہے۔ مثلاً مثلث کے متعلق فوراً ہمارے ذہن میں اس کی فصل (یعنی تین اضلاع کا ہونا) آتی ہے۔ مثلث کا خاصہ (یعنی اس کے تین زاویوں کا دو قائموں کے برابر ہونا اور اس کے کسی دو اضلاع کا تیسرے ضلعے سے بڑا ہونا) ہمارے ذہن میں بعد میں آتا ہے یا بالکل نہیں آتا۔

عرض:-

عرض سے مراد کسی جنس یا نوع یا فرد کی وہ صفت ہوتی ہے جو نہ تو اس جماعت یا فرد کے تضمن کا جزو ہو اور نہ ہی اس کے تضمن سے اخذ کی جا سکے۔ عرض ایسی صفت کو کہتے ہیں جو کسی جماعت یا فرد میں اتفاقی طور پر موجود ہو اور جس کا اس جماعت یا فرد کی اصلیت سے کوئی تعلق نہ ہو۔ بالفاظِ دیگر یہ ایسی صفت ہوتی ہے جو کسی جماعت یا فرد کے لیے ضروری یا لازم نہیں ہوتی اور جس کی موجودگی یا عدم موجودگی سے اس جماعت یا فرد کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ مثلاً اگر کوئی آدمی سفید یا سیاہ نہ بھی ہو تو بھی آدمی

ہو سکتا ہے۔ انسان کا تضمن اس کی حیوانیت اور تعقل ہیں اور اس کا رنگ نہ تو اس کی حیوانیت سے اخذ کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کے تعقل سے۔

عرض ایک جماعت (Class) کا بھی ہو سکتا ہے اور ایک فرد (Individual) کا بھی۔ اس کے علاوہ عرض فارق (Separable) بھی ہو سکتا ہے اور غیر فارق (Inseparable) بھی۔ چنانچہ عرض کی مندرجہ ذیل چار قسمیں ہیں:-

۱- جماعت کا عرض فارق۔

(SEPARABLE ACCIDENT OF A CLASS)

۲- جماعت کا عرضِ غیر فارق۔

(INSEPARABLE ACCIDENT OF A CLASS)

۳- فرد کا عرض فارق۔

(SEPARABLE ACCIDENT OF AN INDIVIDUAL)

۴- فرد کا عرضِ غیر فارق

(INSEPARABLE ACCIDENT OF AN INDIVIDUAL)

کسی جماعت کا عرضِ فارق وہ عرض ہوتا ہے جو اس جماعت کے کچھ افراد میں تو موجود ہو اور کچھ میں نہ ہو۔ مثلاً کتوں کا سیاہ ہونا۔ آدمیوں کا امیر ہونا۔ کچھ کتے سیاہ ہوتے ہیں اور کچھ کتے سیاہ نہیں ہوتے۔ اسی طرح کچھ آدمی امیر ہوتے ہیں اور کچھ آدمی امیر نہیں ہوتے۔ کسی جماعت کا عرضِ غیر فارق وہ عرض ہوتا ہے جو اس جماعت کے تمام افراد میں موجود ہو۔ مثلاً کوؤں کا سیاہ ہونا۔ بگلوں کا سفید ہونا۔ تمام کوے سیاہ ہوتے ہیں اور تمام بگلے سفید ہوتے ہیں۔

کسی فرد کا عرضِ فارق وہ عرض ہوتا ہے جو تبدیل کیا جا سکے یا ترک کیا جا سکے۔ مثلاً کسی آدمی کا نام یا مذہب یا پیشہ وغیرہ۔ کسی فرد کا عرضِ غیر فارق وہ عرض ہوتا ہے جو تبدیل یا ترک نہ کیا جا سکے۔ مثلاً کسی آدمی کی تاریخ پیدائش یا جائے پیدائش یا ولدیت وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ عرض، فصل اور خاصے دونوں سے مختلف ہوتا ہے۔ یہ نہ تو فصل کی طرح تضمن کا جزو ہوتا ہے اور نہ ہی خاصے کی طرح تضمن سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔ اسے کسی جماعت یا فرد سے بغیر اس فرد یا جماعت کی اصلیت میں فرق ڈالنے کے دور کیا جا سکتا ہے۔ مگر فصل اور خاصے کو کسی جماعت یا فرد سے دور نہیں کیا جا سکتا۔ بعض اوقات کسی جماعت کے عرضِ غیر فارق اور اس کے خاصے میں تمیز کرنا مشکل ہوتا ہے۔ دونوں ان دو باتوں میں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں (۱) دونوں کسی جماعت کے تمام افراد میں پائے جاتے ہیں اور (۲) دونوں تضمن میں بیان نہیں کئے جاتے۔ مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ خاصہ تو تضمن سے اخذ کیا جا سکتا ہے لیکن عرضِ غیر فارق تضمن سے اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ بالفاظِ دیگر تضمن میں خاصے کی تو وجہ (Reason) پائی جاتی ہے مگر عرضِ غیر فارق کی وجہ نہیں پائی جاتی۔ انسان کے سوچنے اور سمجھنے (جو اس کے خاصے ہیں) کی وجہ اس کے تعقل میں پائی جاتی ہے اور اس کے فانی ہونے (فانی ہونا بھی انسان کا خاصہ ہے) کی وجہ اس کی حیوانیت میں پائی جاتی ہے (ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ حیوانیت اور تعقل انسان کا تضمن ہیں) لیکن کسی فرد کی تاریخ پیدائش یا جائے پیدائش یا ولدیت کی وجہ نہ تو اس کے تعقل میں پائی جاتی ہے اور نہ ہی اس کی حیوانیت میں۔ چونکہ خاصے

ضروری اور لازمی صفات ہوتے ہیں لہٰذا ان کے متعلق ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کا کسی جماعت یا فرد میں ہونا لازم ہے۔ لیکن چونکہ عرضِ غیر فارق کوئی ایسی صفت نہیں ہوتی جو کسی جماعت یا فرد کے لیے لازمی ہو لہٰذا اس کے متعلق ہم محض یہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہے۔

ہم نے اس باب میں یہ پڑھا ہے کہ محمول کو اپنے موضوع کے ساتھ پانچ قسم کے تعلقات ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے جنس اور نوع سے مراد تو جماعتیں ہوتی ہیں۔ اور باقی تینوں (یعنی فصل۔ خاصے اور عرض) سے مراد صفات ہوتی ہیں۔

حل شدہ مثالیں

۱۔ آدمی حیوان ہیں (جنس)

۲۔ آدمی پنجابی ہیں (نوع)

۳۔ آدمی عاقل ہیں (فصل)

۴۔ آدمی سوچ سکتا ہے (خاصۂ نوعی)

۵۔ آدمی کھانا ہضم کر سکتا ہے (خاصۂ جنسی)

۶۔ کچھ آدمی ہندو ہیں (عرضِ فارق)

۷۔ آدمی کسی جگہ پیدا ہوتے ہیں (عرضِ غیر فارق)

۸۔ مثلث ایک شکل ہے (جنس)

۹۔ کچھ شکلیں مثلثیں ہوتی ہیں (نوع)

۱۰۔ مثلث کے تین اضلاع ہوتے ہیں (فصل)

۱۱۔ مثلث کے تین زاویے دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں (خاصہ)

۱۲۔ مثلث ساتویں جماعت میں پڑھائی جاتی ہے (عرض)

سوال :۔ مندرجہ ذیل قضیوں میں محمول کا موضوع سے کیا تعلق ہے؟
(۱) کچھ آدمی ایماندار ہیں (۲) کچھ حیوان گھوڑے ہیں (۳) یہ آدمی یکم اپریل کو پیدا ہوا تھا (۴) تمام لاڈلے بچے ماں باپ کے لیے "تکلیف دہ" ہوتے ہیں (۵) مساوی الاضلاع مثلثیں مساوی الزاویہ ہوتی ہیں (۶) وہ میز سیاہ ہے (۷) کالج ایک ادارہ ہے (۸) انصاف ایک نیکی ہے (۹) لاہور مغربی پاکستان کا دارالخلافہ ہے (۱۰) لاہور امرتسر سے جنوب کی طرف ہے (۱۱) اس مثلث کے تینوں اضلاع ایک ایک انچ ہیں۔

جواب :۔ (۱) جماعت کا عرضِ فارق (۲) نوع (۳) فرد کا عرضِ غیر فارق۔ (۴) خاصہ (۵) خاصہ (۶) فرد کا عرضِ فارق (۷) جنس (۸) جنس (۹) فرد کا عرضِ فارق (۱۰) فرد کا عرضِ غیر فارق (۱۱) عرض۔۔

ساتواں باب

تعریف

DEFINITION

تعریف کسے کہتے ہیں؟ جب ہم کسی شے کی تعریف کرتے ہیں تو ہم اس شے کی وہ صفات بیان کرتے ہیں جن کی موجودگی اس شے کے لیے لازمی ہوتی ہے۔ ایسی صفات کو تضمن کہتے ہیں۔ چنانچہ تعریف سے مراد ہے کسی شے کا تضمن بیان کرنا۔ ایک شے میں بہت سی صفات پائی جاتی ہیں۔ مگر جب ہم اس شے کی تعریف کرتے ہیں تو اس کی تمام صفات کو بیان نہیں کرتے۔ تعریف میں صرف انہی صفات کو شامل کیا جاتا ہے جو کسی شے کے لیے ضروری ہوتی ہیں اور جن کی عدم موجودگی میں وہ شے وہ نہیں ہو سکتی جو کہ وہ ہے۔ مثلاً انسان کی تعریف میں یہ کہنا کافی ہے کہ انسان حیوانِ عاقل ہے۔ حیوان ہونا اور عاقل ہونا انسان کے لیے ضروری صفات ہیں۔ اگر کوئی شے حیوان نہ ہو اور عاقل نہ ہو تو ہم اسے انسان نہیں کہہ سکتے۔ انسان کا تضمن انہی دو صفات پر مشتمل ہے۔ لہذا انسان کی تعریف میں انہی دو صفات کا بیان کرنا کافی ہوگا۔ انسان کی دیگر صفات (مثلاً اس کا سونا، کھانا، پینا، سوچنا، سمجھنا، لکھنا، پڑھنا وغیرہ وغیرہ) انہی دو صفات سے اخذ کی جا سکتی ہیں۔ ایسی صفات اگرچہ تضمن پر مبنی ہوتی ہیں مگر انھیں تضمن میں بیان نہیں کیا جاتا۔ پس کسی شخص کی تعریف سے مراد اس شے کی وہ صفات

ہیں جو اس کے لیے ضروری (Necessary) اور کافی (Sufficient) ہوں۔ اور چونکہ ایسی صفات کو تضمن کہتے ہیں لہذا تعریف سے مراد کسی شے کا تضمن ہے۔ منطق کے لئے تعریف کا مسئلہ دراصل حدود کے تضمن کی تعیین کا مسئلہ ہے۔

تعریف کی ضرورت اور اہمیت :-

تعریف کا مقصد ہمارے الفاظ یا حدود کے مفہوم کو واضح کرنا ہوتا ہے۔ کسی گفتگو یا بحث میں حدود کے مفہوم کی تعیین کے بغیر صحیح فکر ممکن نہیں ہوتا۔ اسی لیے ہر بحث میں سب سے پہلے الفاظ یا حدود کی تعریف کی جاتی ہے۔ تعریف سے ہم حدود کے معانی کی حد بندی کرتے ہیں اور اس طرح ان غلطیوں سے "بچ سکتے" ہیں جو الفاظ کے مبہم ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ اگر بحث کرنے والے اپنے الفاظ کی تعریف کر کے ان کے مفہوم کو متعین کر لیں تو وہ لغو بحثوں میں مبتلا ہونے سے بچ سکتے ہیں۔ تعریف سے الفاظ یا حدود کے مفہوم متعین اور ان کے معنی صاف ہو جاتے ہیں۔ ارسطو (Aristotle) نے سچ کہا ہے کہ تعریف علم کی ابتدا اور انتہا ہے۔ تعریف علم کی ابتدا اس لحاظ سے ہے کہ کسی شے کا علم حاصل کرنے کے لیے ہمیں اس شے کا صاف اور واضح تصور حاصل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور کسی شے کا صاف اور واضح تصور اس کی تعریف سے حاصل ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر استاد جب اپنے شاگردوں کو مثلث کا سبق پڑھانا چاہتا ہے تو پہلے مثلث کی تعریف بیان کرتا ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو اس کے شاگرد یہ سمجھ ہی نہیں سکیں گے کہ وہ انھیں کیا پڑھا رہا ہے۔ تعریف علم کی انتہا اس لحاظ سے ہے کہ علم کا نصب العین اشیاء

کی مکمل تعریفوں کو حاصل کرنا ہے۔ کسی شے کی وہ تعریف جو ہم شروع میں کرتے ہیں ہمیں اس شے کے متعلق مکمل علم نہیں دیتی۔ ایسی تعریف کو ابتدائی تعریف (Provisional Definition) کہتے ہیں۔ ابتدائی تعریف کا مقصد کسی شے کو دیگر اشیاء سے ممیز کرنا ہوتا ہے۔ ابتدائی تعریف خواہ وہ کتنی ہی صاف اور واضح کیوں نہ ہو ہمیں کسی شے کا مکمل علم نہیں دیتی۔ جوں جوں کسی شے کے متعلق ہمارا علم بڑھتا جاتا ہے ہماری ابتدائی تعریفوں میں ترمیم ہوتی جاتی ہے۔ اور بعد میں جو بھی وسعت ہماری تعریف میں پیدا ہوتی ہے وہ علم کی ابتدا نہیں ہوتی بلکہ انتہا ہوتی ہے۔ چنانچہ کچھ تعریفیں ابتدائی ہوتی ہیں اور کچھ آخری (Final) آخری یعنی مکمل تعریفیں علم کا مقصود ہوتی ہیں۔ تعریف علم کی انتہا اس معنی میں ہے۔

تعریف کس طرح وضع کی جاتی ہے (How is Definition formed ?)

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ تعریف کا کام حدود کے مفہوم کی تعیین یعنی ان کے تضمن کی حدبندی کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام کوئی آسان کام نہیں۔ تعریف میں ہمیں کسی شے کا پورا تضمن بیان کرنا ہوتا ہے۔ یعنی وہ صفات بیان کرنا ہوتی ہیں جو کسی شے کے لیے ضروری اور کافی ہوں۔ ایسی صفات کا علم حاصل کرنے کے لیے ہمیں مندرجہ ذیل باتوں کو ملحوظ رکھنا پڑتا ہے۔

(۱) جب ہم کسی شے کی تعریف کرتے ہیں تو ہمیں یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ اس شے اور دیگر اشیاء میں جو اسی شے کی جماعت میں شامل ہیں کونسی صفات مشترک ہیں۔ بالفاظ دیگر ہمیں اس جماعت کے (جس کی ہم تعریف وضع کر رہے ہیں) نمائندہ افراد کو جمع کرنا ہوتا ہے۔ ان کا بغور مشاہدہ کرنا ہوتا ہے۔ اور پھر ان کا موازنہ کرکے ان صفات کو معلوم کرنا ہوتا ہے جو ان سب افراد

میں مشترک ہیں۔ لیکن وہ تمام مشترکہ صفات تعریف میں بیان نہیں کی جاتیں۔ ان میں سے بہت سی صفات خاصے ہوتی ہیں اور بہت سی عرض غیر فارق۔ چونکہ ایسی صفات تضمن نہیں ہوتیں لہذا تعریف میں انھیں نظر انداز کیا جاتا ہے۔

(۲) ہمیں کسی جماعت کے (جس کی ہم تعریف وضع کرتے ہیں) نمائندہ افراد ہی کو جمع کرنا نہیں ہوتا بلکہ مخالف یا متضاد جماعت یا جماعتوں کے افراد کو بھی جمع کرنا ہوتا ہے۔ ان دونوں مخالف جماعتوں کے افراد کا مقابلہ کرکے ہمیں یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ وہ کونسی صفات ہیں جن میں وہ آپس میں مختلف ہیں۔ یہاں پھر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ تعریف میں وہ تمام صفات جن میں وہ افراد آپس میں مختلف ہوتے ہیں بیان نہیں کی جاتیں۔ صرف انہی اختلافات کو بیان کیا جاتا ہے جو ضروری ہوں یعنی کسی جماعت کا طغرائے امتیاز ہوں۔

پہلے عمل سے ہمیں ان صفات کا علم حاصل ہوتا ہے جو کسی فرد اور اس کی جماعت کے دیگر تمام افراد میں مشترک ہیں۔ دوسرے عمل سے ہمیں ان صفات کا علم حاصل ہوتا ہے جو کسی فرد یا جماعت کی اپنی خصوصی صفات ہیں۔ چنانچہ ہمیں تعریف وضع کرنے کے لیے کسی جماعت کے افراد کا موازنہ کرنا پڑتا ہے۔ مخالف جماعتوں کے افراد سے اس جماعت کے افراد کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ ضروری اور غیر ضروری صفات میں تمیز کرنا پڑتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

تعریف کے وضع کرنے کے سلسلے میں ایک قانون عموماً بیان کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ تعریف جنس اور فصل پر مشتمل ہونی چاہیے۔ بالفاظ دیگر جب ہمیں کسی حد کی تعریف وضع کرنا ہوتی ہے تو ہمیں اس حد کی جنسِ قریب اور فصل کو بیان کرنا چاہیے۔ یعنی پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ حد کس جماعت میں شامل ہے اور پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ اس حد کو کونسی صفات دیگر جماعتوں

سے جو اسی حد کی جنس میں شامل ہیں ممیز کرتی ہیں۔ جنسِ قریب سے ہمیں ان صفات کا علم حاصل ہوگا جو کسی حد میں اور اس حد کی جماعت کے دیگر افراد میں مشترک ہیں۔ فصل سے ہمیں ان صفات کا علم حاصل ہوگا جو کسی حد میں اور دیگر مخالف جماعتوں کے افراد میں مختلف ہیں۔ اس طرح ہمیں کسی حد کی اُن تمام ضروری صفات کا علم حاصل ہو جاتا ہے جن کو ہمیں اس حد کی تعریف میں بیان کرنا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہم انسان کی تعریف وضع کرنا چاہتے ہیں تو پہلے ہم انسان کی جنس قریب لیں گے اور پھر انسان کی فصل۔ انسان کی جنسِ قریب ہے حیوان۔ انسان کی فصل ہے عاقل ہونا۔ لہٰذا انسان کی تعریف یہ ہوئی کہ انسان حیوانِ عاقل ہے۔ اسی طرح مثلث کی تعریف یہ ہوگی کہ یہ تین اضلاع کی ایک شکل ہے۔ 'شکل' مثلث کی جنسِ قریب ہے اور 'تین اضلاع کا ہونا' مثلث کی فصل ہے۔

پس تعریف برابر ہے جنس قریب جمع فصل۔

قواعد تعریف (RULES OF DEFINITION): تعریف مندرجہ ذیل قواعد کے مطابق ہونی چاہیے۔

پہلا قاعدہ:۔ تعریف میں تعریف شدہ حد کا مکمّل تضمن بیان کرنا چاہیے۔ نہ اُس سے کم نہ زیادہ۔

جب ہم کسی حد کی تعریف کرتے ہیں تو ہمیں اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اس حد کے تضمن سے نہ کوئی زیادہ صفت بیان کی جائے نہ کم۔ ورنہ وہ تعریف اس حد کی بجائے کسی اور حد کی ہوگی۔ غیر ضروری اور غیر اساسی صفات کو تعریف میں شامل نہیں کرنا چاہیے اور ضروری اور اساسی صفات کو چھوڑنا نہیں چاہیے۔

اگر ہم تضمن سے زیادہ یا کم صفات بیان کریں گے تو ہماری تعریف میں مغالطے (Fallacies) پیدا ہو جائیں گے۔

(۱) اگر تعریف میں تضمن سے کوئی زیادہ صفت شامل کی جائے تو وہ فالتو صفت یا تو (۱) خاصہ ہو گی یا (۲) عرضِ غیر فارق یا (۳) عرض فارق۔

(۱) اگر وہ فالتو صفت خاصہ ہو گی تو وہ ایک ایسی صفت ہو گی جو فصل سے اخذ کی جا سکتی ہے۔ اور فصل کے علاوہ اُس کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ مثلاً انسان کی یہ تعریف کہ انسان حیوانِ عاقل ہے جو فانی ہے ایک صحیح تعریف نہیں۔

فانی ہونا انسان کا خاصہ ہے جو اس کی حیوانیت سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔ انسان کو حیوان کہنے کے بعد فانی کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح مثلث کی یہ تعریف کہ مثلث ایک تین اضلاع کی شکل ہے جس کے تین زاویے ہوتے ہیں صحیح تعریف نہیں۔ تین اضلاع کے علاوہ تین زاویوں کا ذکر کرنا ضروری نہیں۔

(۲) اگر فالتو صفت عرضِ غیر فارق ہو تو وہ تضمن کا حصّہ نہیں ہو گی۔ لہذا اُسے تعریف میں شامل نہیں کرنا چاہیے۔ مثلاً انسان کی یہ تعریف کہ انسان ایک حیوانِ عاقل ہے جو ہنس سکتا ہے یا جو کسی جگہ یا وقت پر پیدا ہوتا ہے ایک غلط تعریف ہو گی۔ انسان کا ہنسنا، اور اُس کا کسی جگہ یا وقت پر پیدا ہونا ایسی صفات ہیں جو اگرچہ تمام انسانوں میں پائی جاتی ہیں لیکن انسان کے تضمن میں شامل نہیں۔ لہذا وہ انسان کی تعریف میں بیان نہیں کی جا سکتیں۔

۳۔ اگر فالتو صفت عرضِ فارق ہو (یعنی ایک ایسی صفت ہو جو کسی جماعت کے تمام افراد میں نہ پائی جائے) تو تعریف وسعت کے لحاظ سے

تنگ (Narrow) ہو جائے گی۔ ایسی صورت میں تعریف کا اطلاق کسی جماعت کے تمام افراد پر ہونے کی بجائے صرف چند افراد پر ہوگا۔ بالفاظِ دیگر ایسی تعریف کچھ افراد کو غلط طور پر اُن کی اپنی جماعت سے خارج کر دے گی۔ مثلاً انسان کی یہ تعریف کہ انسان وہ حیوانِ عاقل ہے جو مسلمان ہو، ایک غلط تعریف ہو گی۔ اس تعریف سے وہ انسان جو مسلمان نہیں انسان کی جماعت سے خارج ہو جائیں گے۔ اسی طرح مثلث کی یہ تعریف کہ مثلث ایک ایسی شکل ہے جس کے تین اضلاع برابر ہوں ایک غلط تعریف ہوگی۔ اس تعریف سے وہ مثلثیں جو مساوی الاضلاع نہیں مثلث کی جماعت سے خارج ہو جائیں گی۔ (انسان کا انسان ہونا یا مثلث کا مساوی الاضلاع ہونا ایک عرضِ فارق ہے)

(ب) اگر تعریف میں تضمن سے کم صفات بیان کی جائیں تو تعریف تعریف شدہ حد سے زیادہ وسیع (Wide) ہو جائے گی اور ایسے افراد کو شامل کر لے گی جو اس حد کی تعبیر یا دلالتِ افرادی میں شامل نہیں۔ مثلاً انسان کی یہ تعریف کہ انسان حیوان ہے ایک غلط تعریف ہے کیونکہ اس کے مطابق انسان کی جماعت میں وہ حیوان بھی شامل ہو جاتے ہیں جو انسان نہیں۔

غرضیکہ تعریف ایسی ہونی چاہیے جو تعریف شدہ حد یا جماعت کے تمام افراد پر حاوی ہو اور ان کے علاوہ کسی اور فرد پر جو اس جماعت میں شامل نہیں حاوی نہ ہو۔ بالفاظِ دیگر تعریف جامع اور مانع ہونی چاہیے۔ یعنی تعریف اور تعریف شدہ حد اپنی تعبیر (دلالت افرادی) میں بالکل برابر ہونی چاہئیں۔ اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ تعریف میں نہ تو تضمن

سے زیادہ صفات بیان کی جائیں نہ کم۔

یہ دیکھنے کے لئے کہ کوئی تعریف جامع اور مانع ہے یا نہیں ایک طریقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ تعریف اور تعریف شدہ حد آپس میں متبادل ہوں۔ اگر ہم انسان کی یہ تعریف کریں کہ انسان حیوان عاقل ہے تو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حیوانِ عاقل انسان ہے۔ اسی طرح اگر ہم یہ کہیں کہ مثلث تین اضلاع کی شکل ہے تو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین اضلاع کی شکل مثلث ہے۔ لیکن جب تعریف وسیع یا تنگ ہو تو اس صورت ہو تعریف اور تعریف شدہ حد آپس میں متبادل نہیں ہوتیں۔ مثلاً اگر ہم انسان کی یہ تعریف کریں کہ انسان حیوان ہے (یہ ایک وسیع تعریف ہے) تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ حیوان انسان ہے۔ اسی طرح اگر ہم انسان کی یہ تعریف کریں کہ انسان وہ حیوانِ عاقل ہے جو مسلمان ہو (یہ ایک تنگ تعریف ہے) تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ حیوانِ عاقل جو مسلمان ہو انسان ہے۔

المختصر تعریف میں تعریف شدہ حد کا تضمن بیان کرنا چاہیئے۔ تضمن سے نہ کوئی صفت کم اور نہ کوئی صفت زیادہ بیان کرنی چاہیے۔ اگر ہم ایسا کریں گے تو تعریف یا وسیع ہو جائے گی یا تنگ۔ تعریف صحیح اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ وہ جنس اور فصل سے مرکب ہو۔ ایسی تعریف اور تعریف شدہ حد آپس میں متبادل ہوتی ہیں۔

دوسرا قاعدہ :۔ تعریف مبہم، مشکل اور پیچیدہ الفاظ میں نہیں ہونی چاہیے۔

تعریف، تعریف شدہ حد سے زیادہ صاف اور واضح الفاظ میں ہونی چاہیے۔ تعریف کا مقصد کسی حد کے مفہوم کو واضح کرنا ہوتا ہے اور

اگر تعریف مشکل اور مبہم الفاظ میں ہو تو تعریف کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ مثلاً زندگی کی یہ تعریف کہ " زندگی کیا ہے عناصر میں ظہورِ ترتیب " اور موت کی تعریف کہ " موت کیا ہے انہی اجزا کا پریشاں ہونا " صاف تعریفیں نہیں، اسی طرح اگر تعریف میں استعارے استعمال کئے جائیں تو اگرچہ زبان کے لحاظ سے تعریف خوبصورت نظر آئے گی لیکن مفہوم کو واضح اور صاف نہیں کرے گی۔ مندرجہ ذیل تعریفیں ملاحظہ ہوں۔

اونٹ ریگستان کا جہاز ہے۔ حیا عورت کا زیور ہے۔ ضرورت ایجاد کی ماں ہے۔ منطق ایک دماغی ورزش ہے۔ بچپن زندگی کی صبح ہے۔ بڑھاپا زندگی کی شام ہے۔ روٹی عصائے زندگی ہے۔ بادشاہ رعایا کا باپ ہے۔ وزیر بادشاہ کا دستِ راست ہے۔ شیر جنگل کا بادشاہ ہے۔ زندگی مر مر کے جیتے جانے کا نام ہے۔

منطق کے نزدیک ایسی تعریفوں کی کوئی وقعت نہیں۔

تیسرا قاعدہ: تعریف میں تعریف شدہ حد کا نام یا اس کے مترادف الفاظ نہیں ہونے چاہییں۔

تعریف کا مقصد یہ ہے کہ جس چیز کو ہم نہیں جانتے اسے ایسے الفاظ میں بیان کیا جائے جن سے ہمیں اس کے متعلق علم حاصل ہو۔ لیکن اگر ہم تعریف میں تعریف شدہ چیز کا نام یا اس کا کوئی مترادف لفظ استعمال کر دیں تو ایسی تعریف ہمارے علم میں کوئی اضافہ نہیں کرے گی۔ مندرجہ ذیل تعریفیں ملاحظہ ہوں۔

منصف اسے کہتے ہیں جو انصاف کرے۔ استاد اسے کہتے ہیں جس سے تعلیم پائی جائے۔ نیکی خیر ہے۔ برائی شر ہے۔ حاکم وہ ہے جو حکومت کرے۔ سچائی سچ بولنے کا نام ہے۔ دلیری بہادری کا نام ہے۔ مسلم وہ ہے جو اسلام کو ماننے والا

ہو۔ شاعر وہ ہے جو شعر کہے۔

ایسی تعریفوں میں مغالطۂ دور (Fallacy of Circle in Definition) پایا جاتا ہے۔ لہذا انھیں دوری تعریفیں (Circular Definitions) کہتے ہیں۔ دوری تعریف ایسی تعریف ہوتی ہے جس میں مغالطۂ دور پایا جائے۔ یہ تعریف خود ہی دوری تعریف کی ایک مثال ہے۔

چوتھا قاعدہ:۔ تعریف حتی الوسع مثبت ہونی چاہیے۔

اگر تعریف سلبی ہو یعنی نفی میں ہو تو وہ ہمیں یہ بتائے گی کہ کوئی چیز کیا نہیں۔ لیکن تعریف کا مقصد یہ ہے کہ وہ ہمیں بتائے کہ کوئی چیز کیا ہے۔ سلبی تعریف سے ہمیں تعریف شدہ چیز کے متعلق کوئی مثبت علم حاصل نہیں ہوتا۔ لہذا سلبی تعریفیں علمی لحاظ سے بے سود ہوتی ہیں۔ انسان کی یہ تعریف کہ انسان حیوان نہیں، نیکی کی یہ تعریف کہ نیکی بدی نہیں بے فائدہ تعریفیں ہیں۔ کسی چیز کے متعلق علم حاصل کرنا محض یہی جاننا نہیں ہوتا کہ وہ کیا نہیں۔ جب کسی حد کی مثبت تعریف ممکن ہو تو اس کی سلبی تعریف کرنا مغالطۂ تعریف سلبی (Fallacy of a Negative Definition) کہلاتا ہے۔

لیکن اگر کوئی حد منفی یا سلبی ہو تو اس کی سلبی تعریف جائز ہے۔ مثلاً کنوارہ وہ ہے جو شادی شدہ نہ ہو۔ اندھا وہ ہے جو دیکھ نہ سکے۔ وغیرہ وغیرہ۔ مغالطۂ تعریفِ سلبی اسی صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ کسی مثبت حد کی سلبی تعریف کی جائے۔

وہ کونسی حدود ہیں جن کی تعریف ممکن نہیں؟

(LIMITS OF DEFINITION)

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ تعریف کا کام کسی حد کے تضمن کو بیان کرنا ہوتا ہے۔

اور تضمن کا علم ہمیں کسی حد کی جنسِ قریب اور اس کی فصل سے حاصل ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر جب ہم کسی حد کی تعریف کرتے ہیں تو اس کے متعلق دو باتیں جانتے ہیں۔ اوّل یہ کہ وہ حد کس جماعت میں شامل ہے اور دوسرے یہ کہ کونسی صفات اس حد کو دیگر انواع سے جو اسی جماعت میں شامل ہیں ممیز کرتی ہیں۔
تعریف کے وضع کرنے کے سلسلے میں ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ تعریف برابر ہے جنس جمع فصل کے۔ اس قانون سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ:-

۱۔ جنسِ اعلیٰ کی تعریف ممکن نہیں۔ تعریف میں تعریف شدہ حد کی جنس بیان کی جاتی ہے اور چونکہ جنسِ اعلیٰ کی کوئی جنس نہیں ہوتی لہذا اس کی تعریف نہیں ہو سکتی۔

۲۔ اسمائے خاص (Proper Names) کی تعریف بھی ممکن نہیں کیونکہ تعریف میں تضمن بیان کیا جاتا ہے اور اسمائے خاص میں کوئی تضمن نہیں پایا جاتا۔

۳۔ ایک فرد واحد (Individual object) کی تعریف بھی ممکن نہیں۔ ہم انسان کی تعریف تو کر سکتے ہیں مگر 'اس انسان' کی تعریف نہیں کر سکتے۔ تعریف صرف اس حد کی ہو سکتی ہے جو کسی جماعت کو ظاہر کرے۔ ہر فرد کی اپنی اپنی خصوصیات ہوتی ہیں اور ان خصوصیات کو کسی جماعت کی خصوصیات کے طور پر بیان نہیں کیا جا سکتا۔ تعریف میں جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں تعریف شدہ حد کو کسی جماعت (یعنی اس کی جنس) کے تحت ظاہر کیا جاتا ہے۔

۴۔ سادہ ترین تصورات بھی ناقابل تعریف ہوتے ہیں۔ ایسے تصورات کی تعریف جو سادہ اور بالکل بدیہی ہوں اس لیے نہیں ہو سکتی کہ

ہمیں ان سے زیادہ سادہ اور واضح الفاظ نہیں ملتے ۔ ایک سادہ تصور کی تعریف لازمی طور پر یا تو مشکل الفاظ میں ہو گی یا تعریفِ دوری ہو گی ۔ اسی لیے تو یہ مثل مشہور ہے کہ عیاں را چہ بیاں ۔

تعریف اور تشبیہہ (DEFINITION AND DESCRIPTION)

چونکہ منطقی تعریف کا وضع کرنا آسان کام نہیں ہوتا لہذا ہم اپنی روزمرّہ کی زندگی میں اشیاء کی منطقی تعریفیں دینے کی بجائے محض ان کی تشبیہہ پر اکتفا کرتے ہیں ۔ مثلاً جب ایک بچّہ یہ سوال کرتا ہے کہ ہاتھی کیا ہوتا ہے تو ہم اُسے ہاتھی کی تصویر دکھا کر یا اگر ہاتھی پاس کھڑا ہو تو اس کی طرف اشارہ کر کے یہ بتلاتے ہیں کہ ہاتھی اس قسم کا جانور ہوتا ہے ۔ ایسا کرنے سے بچّے کی تسلّی تو ہو جاتی ہے ۔ اور ممکن ہے وہ ہاتھی کو آئندہ شناخت کر سکے مگر یہ ہاتھی کی تعریف نہیں ہو گی ۔ اور اگر ہمارے پاس نہ تو ہاتھی کی تصویر ہو اور نہ ہی ہاتھی خود موجود ہو تو ہم بچّے کو ہاتھی کی نمایاں خصوصیات بتلائیں گے ۔ مثلاً یہ کہ ہاتھی کا جسم بہت بڑا ہوتا ہے ۔ اس کی چار ستون نما ٹانگیں ہوتی ہیں ۔ دو بڑے بڑے پنکھوں جیسے کان ہوتے ہیں ۔ ایک لمبی سونڈ ہوتی ہے ۔ دو چھوٹی چھوٹی آنکھیں ہوتی ہیں اور ایک چھوٹی سی دم ہوتی ہے ۔ وغیرہ وغیرہ ۔ یہ ہاتھی کی تشبیہہ ہو گی ۔ اس کی مدد سے بچّہ اپنی یاد اور تخیّل سے کام لے کر ہاتھی کا ایک تصور قائم کرے گا ۔ اور ممکن ہے اس کا یہ تصوّر ہاتھی کو پہچاننے میں مدد بھی دے ۔ لیکن یہ ہاتھی کی تعریف نہیں ہو گی ۔ ہاتھی کی تعریف میں محض اس کا تضمن یعنی اس کی وہ ضروری صفات بیان کی جائیں گی جن کی وجہ سے وہ ہاتھی کہلاتا ہے اور جن کی عدم موجودگی میں وہ ہاتھی نہیں کہلا سکتا ۔ ہاتھی کی غیر ضروری صفات جن کو ہم تشبیہہ میں بیان کرتے ہیں تعریف میں بیان

نہیں ہوں گی۔ تعریف اور تشبیہہ دو مختلف عمل ہیں اور ان میں مندرجہ ذیل اختلاف ہیں۔

۱۔ تعریف میں صرف تضمن یعنی ضروری صفات بیان کی جاتی ہیں۔ مگر تشبیہہ میں ضروری اور غیر ضروری سبھی قسم کی صفات بیان کی جاتی ہیں۔ بالفاظِ دیگر تعریف میں جنس اور فصل بیان کی جاتی ہیں۔ مگر تشبیہہ میں ان کے علاوہ خاصے اور عرض بھی بیان کیے جاتے ہیں۔ تشبیہہ کا تعلق صرف سطحی اور نمایاں صفات سے ہوتا ہے اور تعریف کا تعلق ضروری اور اساسی صفات سے ہوتا ہے۔

۲۔ تعریف سے ہمیں کسی چیز کا علم حاصل ہوتا ہے مگر تشبیہہ سے ہم اپنے ذہن میں کسی چیز کی محض ایک ایسی تصویر قائم کرتے ہیں جس کی مدد سے ہم اس چیز کو شناخت کر سکیں۔

۳۔ تعریف کی بنیاد فکر (Thought) پر ہوتی ہے لیکن تشبیہہ کی بنیاد ادراک (Perception) یاد (Memory) اور تخیل (Imagination) پر ہوتی ہے۔ تعریف میں ہم کسی چیز کی اندرونی اور اصلی صفات کا تجزیہ کرتے ہیں۔ لیکن تشبیہہ میں ہم کسی چیز کی محض ظاہری اور نمایاں صفات کو مدِ نظر رکھتے ہیں۔

۴۔ تعریف صرف جماعتوں کی ہو سکتی ہے۔ ایک فرد کی نہیں ہو سکتی۔ مگر تشبیہہ ایک فرد کی بھی ممکن ہے۔ مثلاً ہم انسان کی تعریف کر سکتے ہیں (انسان ایک جماعت کا نام ہے)۔ مگر ہم کسی ایک انسان کی تعریف نہیں کر سکتے۔ اسی طرح سادہ اور بدیہی تصورات کی تعریف ممکن نہیں۔ مگر ان کی تشبیہہ ممکن ہے۔

۵ - تعریف عام طور پر مختصر ہوتی ہے۔ لیکن تشبیہہ مقابلتاً طویل ہوتی ہے۔ مثلاً مثلث کی تعریف مختصر الفاظ میں یہ ہوگی کہ مثلث تین اضلاع کی شکل ہے۔ مگر اس کی تشبیہہ یہ ہوگی کہ مثلث کے تین اضلاع ہوتے ہیں جن میں سے کوئی دو اضلاع مل کر تیسرے ضلع سے بڑے ہوتے ہیں اور اس کے تین زاویے ہوتے ہیں جن کا مجموعہ دو قائموں کے برابر ہوتا ہے۔

حل شُدہ مثالیں

مندرجہ ذیل تعریفوں کو دیکھو اور بتاؤ کہ وہ صحیح ہیں یا غلط۔

(۱) انسان ارتقائے حیات کا معراج ہے (۲) سائنس فلسفہ نہیں۔ (۳) اسلام ایک مذہب ہے (۴) عقل ایک روشنی ہے جو ہمیں سیدھا راستہ دکھاتی ہے (۵) سیاست دان وہ ہے جسے سیاست میں دلچسپی ہو (۶) لاہور مغربی پاکستان کا دارالخلافہ ہے (۷) انسان حیوانِ مہذّب ہے (۸) جھوٹ کاٹھ کی ہنڈیا ہے (۹) گھوڑا ایک جانور ہے جو سواری کے کام آتا ہے۔ (۱۰) مثلث ایک تین اضلاع اور تین زاویوں کی شکل ہے (۱۱) بادشاہ ظل اللہ ہے (۱۲) سچائی ایک نیکی ہے (۱۳) تندرستی ایک دولت ہے (۱۴) گدھا ایک جانور ہے (۱۵) وارث وہ ہے جسے وراثت کا حق ہو (۱۶) بالغ وہ ہے جو نابالغ نہ ہو (۱۷) یہ کرسی لکڑی کی بنی ہوئی ہے (۱۸) قرض محبّت کی قینچی ہے۔

جوابات:

(۱) یہ تعریف مشکل الفاظ ہے (۲) مغالطۂ تعریف سلبی (۳) وسیع تعریف (۴) استعارہ استعمال کیا گیا ہے (۵) دوری تعریف (۶) اسمائے خاص کی تعریف نہیں ہو سکتی (۷) تنگ تعریف (۸) استعارہ استعمال کیا گیا ہے۔

(۹) وسیع تعریف ۔ گھوڑے کے علاوہ اور بھی بہت سے جانور سواری کے کام آتے ہیں (۱۰) خاصہ بیان کیا گیا ہے (۱۱) استعارہ استعمال کیا گیا ہے ۔ (۱۲) وسیع تعریف ۔ سچائی کے علاوہ اور نیکیاں بھی ہیں (۱۳) استعارہ استعمال کیا گیا ہے (۱۴) وسیع تعریف (۱۵) دوری تعریف (۱۶) سلبی تعریف (۱۷) ایک فرد کی تعریف نہیں ہو سکتی ۔ یہ تعریف نہیں تشبیہہ ہے (۱۸) استعارہ استعمال کیا گیا ہے ۔۔

آٹھواں باب

تقسیم

DIVISION

منطقی تقسیم کسے کہتے ہیں؟:- منطقی تعریف سے مراد ہے کسی حد کے تضمن کا تجزیہ اور منطقی تقسیم سے مراد ہے کسی حد کی تعبیر کا تجزیہ۔ بالفاظِ دیگر منطقی تقسیم سے مراد ہے کسی جنس کو اس کی انواع میں (یعنی کسی بڑی جماعت کو اس کی مشمولہ چھوٹی جماعتوں میں) تقسیم کرنا۔ مثلاً آدمیوں کی مسلمانوں، ہندوؤں، عیسائیوں، سکھوں وغیرہ میں تقسیم ایک منطقی تقسیم ہے۔ 'آدمی' ایک بڑی جماعت ہے اور مسلمان، ہندو، عیسائی، سکھ وغیرہ اس کی چھوٹی جماعتیں ہیں۔ لیکن اگر ہم آدمیوں کی تقسیم 'احمد' 'موہن' وغیرہ میں کریں تو یہ منطقی تقسیم نہیں ہوگی کیونکہ احمد، موہن وغیرہ جماعتیں نہیں ہیں۔ کسی جماعت کو اس کے افراد میں تقسیم کرنا منطقی تقسیم نہیں کہلاتا۔ ایسے عمل کو گنتی (Enumeration) کہتے ہیں۔ منطقی تقسیم کو دیگر عملوں سے جنھیں عام طور پر تقسیم ہی کہا جاتا ہے صاف طور پر ممیز کرنا چاہیے۔ یہ عمل تین ہیں۔ تحلیلِ طبیعی (Physical Analysis) مابعد الطبیعیاتی تجزیہ (Metaphysical Analysis) اور گنتی (Enumeration)

اگر کسی جماعت کو اس کی چھوٹی جماعتوں میں تقسیم کیا جائے تو وہ منطقی تقسیم ہوگی۔ لیکن اگر کسی ایک فرد کو اس کے مختلف اجزا یا حصوں میں تقسیم

کیا جائے تو وہ منطقی تقسیم نہیں ہوگی بلکہ تحلیلِ طبعی ہوگی ۔ مثلاً اگر ایک آدمی کو اُس کے اجزا یعنی سر، ناک، کان، وغیرہ میں تقسیم کریں یا ایک درخت کو اُس کی ٹہنیوں، پتوں، جڑوں وغیرہ میں تقسیم کریں تو یہ ایک تحلیلِ طبعی ہوگی۔ منطقی تقسیم ہمیشہ کسی جماعت کی ہوتی ہے ۔ فردِ واحد کی نہیں ہوتی ۔

مابعد الطبیعاتی تجزیہ میں کسی ایک فرد کو اُس کی صفات میں تحلیل کیا جاتا ہے ۔ مثلاً اگر ہم ایک آدمی کا تجزیہ اس کی مختلف صفات (یعنی حیوانیت، انسانیت وغیرہ) میں کریں تو یہ منطقی تقسیم نہیں ہوگی بلکہ مابعد الطبیعاتی تجزیہ ہوگا۔ منطقی تقسیم کا تعلق تعبیر سے ہوتا ہے، تضمن یعنی صفات سے نہیں ہوتا۔

گنتی میں کسی ایک جماعت کے مشمولہ افراد کو گن دیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر ہمیں سیاروں کی منطقی تقسیم کرنے کے لیے کہا جائے اور ہم مختلف سیاروں کے نام گنوا دیں تو یہ منطقی تقسیم نہیں ہوگی بلکہ گنتی ہوگی۔ منطقی تقسیم میں کسی جماعت کے افراد کی گنتی نہیں کی جاتی بلکہ اس جماعت کو اس کی چھوٹی جماعتوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

الغرض (۱) منطقی تقسیم کا تعلق جماعتوں سے ہوتا ہے اور تحلیل طبعی کی طرح افراد سے نہیں ہوتا (۲) اس کا تعلق تعبیر سے ہوتا ہے اور (مابعد الطبیعاتی تجزیہ کی طرح) تضمن سے نہیں ہوتا (۳) اس کا تعلق کسی جماعت کی چھوٹی جماعتوں سے ہوتا ہے اور (گنتی کی طرح) کسی جماعت کے افراد سے نہیں ہوتا۔

منطقی تقسیم میں تقسیم شدہ جماعت اپنی چھوٹی جماعتوں میں سے ہر ایک کے لیے محمول بن سکتی ہے۔ لیکن چھوٹی جماعتیں تقسیم شدہ جماعت

کے لیے محمول نہیں بن سکتیں۔ جب ہم حیوانوں کو گدھوں اور گھوڑوں میں تقسیم کرتے ہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ گدھے حیوان ہیں یا گھوڑے حیوان ہیں۔ لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ حیوان گدھے ہیں یا حیوان گھوڑے ہیں۔

مابعد الطبیعاتی تجزیہ میں تحلیل شدہ فرد اپنی مشمولہ صفات کے لیے محمول نہیں بن سکتا۔ لیکن وہ صفات اس فرد کے لیے محمول بن سکتی ہیں۔ مثلاً جب ہم کھانڈ کا تجزیہ اس کی سفیدی اور مٹھاس میں کرتے ہیں تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانڈ سفید ہے یا کھانڈ میٹھی ہے۔ لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ سفیدی کھانڈ ہے یا مٹھاس کھانڈ ہے۔

تحلیل طبعی میں جب ایک فرد اپنے مشمولہ اجزا میں منقسم ہوتا ہے تو نہ تو وہ تحلیل شدہ فرد اپنے اجزاء کے لیے محمول بن سکتا ہے اور نہ وہ اجزا اس فرد کے لیے محمول بن سکتے ہیں۔ جب ہم ایک درخت کو اس کی جڑوں، ٹہنیوں اور پتوں میں تقسیم کرتے ہیں تو ہم نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ جڑیں درخت ہیں یا ٹہنیاں درخت ہیں یا پتے درخت ہیں اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ درخت جڑیں ہیں یا درخت ٹہنیاں ہیں یا درخت پتے ہیں۔ اسی طرح جب ہم ایک آدمی کی تقسیم اس کے مختلف حصوں (یعنی سر، ہاتھ، ٹانگوں وغیرہ) میں کرتے ہیں تو ہم نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ سر آدمی ہے یا ہاتھ آدمی ہیں یا ٹانگیں آدمی ہیں اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آدمی سر ہے یا آدمی ہاتھ ہے یا آدمی ٹانگیں ہیں۔

غرض منطقی تقسیم کسی جماعت یا جنس کو اس کی مشمولہ چھوٹی جماعتوں یا انواع میں تقسیم کرنے کو کہتے ہیں۔ وہ جماعت جسے تقسیم کیا جاتا ہے تقسیم شدہ جماعت کہلاتی ہے۔ اور وہ جماعتیں جن میں اسے تقسیم

کہا جاتا ہے اجزائے تقسیم کہلاتی ہیں۔ اور وہ بنیاد جس کی بنا پر کسی جماعت کو اس کی مشمولہ جماعتوں میں تقسیم کیا جاتا ہے بنیادِ تقسیم (Basis of Division) کہلاتی ہے۔ مثلاً اگر ہم آدمیوں کو مسلمانوں، ہندوؤں، سکھوں، عیسائیوں وغیرہ میں تقسیم کریں تو بنیادِ تقسیم مذہب ہوگا۔ اگر ہم آدمیوں کو شادی شدہ آدمیوں اور کنواروں میں تقسیم کریں تو بنیادِ تقسیم شادی ہوگی۔ اگر ہم آدمیوں کو ڈاکٹروں، وکیلوں، پروفیسروں وغیرہ میں تقسیم کریں تو بنیادِ تقسیم پیشہ ہوگا۔ اسی طرح کتابوں کی تقسیم ان کی زبان کے لحاظ سے یا ان کے حجم کے لحاظ سے یا ان کے مضمون کے لحاظ سے کی جا سکتی ہے۔

قواعدِ تقسیم:۔ منطقی تقسیم مندرجہ ذیل قواعد کے مطابق ہونی چاہیے۔

پہلا قاعدہ:۔ بنیادِ تقسیم صرف ایک ہونی چاہیے۔

جب ہم کسی جماعت کو اس کی مشمولہ جماعتوں میں تقسیم کرتے ہیں تو وہ مشمولہ جماعتیں یعنی اجزائے تقسیم ایک دوسرے سے علٰحدہ (Mutually Exclusive) ہونے چاہییں۔ اور وہ اسی صورت میں آپس میں مانع ہو سکتے ہیں جبکہ بنیادِ تقسیم صرف ایک ہو۔ مثلاً اگر ہم آدمیوں کو مسلمانوں، ہندوؤں، سکھوں، عیسائیوں وغیرہ میں تقسیم کریں تو بنیادِ تقسیم ایک ہوگی۔ یعنی مذہب۔ اس صورت میں تمام اجزائے تقسیم آپس میں مانع یا متناقض ہوں گے۔ مسلمان، ہندو، سکھ، عیسائی وغیرہ ایک دوسرے سے علٰحدہ ہیں۔ ان میں سے کسی جماعت کا کوئی فرد کسی اور جماعت میں شامل نہیں۔ لیکن اگر بنیادِ تقسیم ایک نہ ہو (یعنی ایک سے زیادہ ہوں) تو اجزائے تقسیم آپس میں مانع نہیں ہوں گے بلکہ ایک دوسرے میں خلط ملط ہو جائیں گے۔ ایسی تقسیم کو خلط ملط تقسیم (Cross Division) کہتے ہیں: خلط ملط تقسیم میں اجزائے تقسیم

ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں رہتے۔ مثلاً اگر ہم آدمیوں کی تقسیم مسلمانوں، ادیبوں اور ڈاکٹروں میں کریں تو ہماری تقسیم غلط ہوگی۔ مسلمان، ادیب اور ڈاکٹر، یہ تین جماعتیں آپس میں مانع نہیں۔ مسلمان ادیب بھی ہو سکتے ہیں اور ڈاکٹر بھی۔ اسی طرح ڈاکٹر، مسلمان بھی ہو سکتے ہیں اور ادیب بھی۔ یہاں چونکہ بنیادِ تقسیم ایک نہیں، لہذا اجزائے تقسیم آپس میں مانع نہیں۔ ایک اور مثال لیجئے! اگر ہم میزوں کی تقسیم یوں کریں، لکڑی کی میزیں اور پتھر کی میزیں، تو چونکہ ہماری بنیادِ تقسیم ایک ہوگی لہذا اجزائے تقسیم آپس میں مانع ہوں گے۔ لکڑی کی میزیں پتھر کی میزیں نہیں اور پتھر کی میزیں لکڑی کی میزیں نہیں۔ لیکن اگر ہم میزوں کی تقسیم یوں کریں، لکڑی کی میزیں اور گول میزیں، تو ہماری تقسیم غلط ہوگی۔ کیونکہ لکڑی کی میزیں گول بھی ہو سکتی ہیں اور گول میزیں لکڑی کی بھی ہو سکتی ہیں۔ الغرض بنیادِ تقسیم صرف ایک ہونی چاہیے تاکہ اجزائے تقسیم آپس میں مانع رہیں یعنی خلط ملط نہ ہوں۔ خلط ملط تقسیم کی مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ سکوں کی تقسیم:۔ انگریزی سکے، فرانسیسی سکے، گول سکے، چاندی کے سکے۔

۲۔ کتابوں کی تقسیم:۔ فلسفے کی کتابیں، انگریزی زبان میں لکھی ہوئی کتابیں، سرخ جلدوں والی کتابیں۔

۳۔ مثلثوں کی تقسیم:۔ مساوی الاضلاع مثلثیں، قائم الزاویہ مثلثیں، مختلف الاضلاع مثلثیں۔

۴۔ آدمیوں کی تقسیم:۔ لمبے آدمی، ایماندار آدمی، محنتی آدمی۔

۵۔ طالب علموں کی تقسیم:۔ ذہین طالب علم، غبی طالب علم، شادی شدہ

طالب علم، غیر شادی شدہ طالب علم۔

دوسرا قاعدہ:۔ بنیادِ تقسیم کوئی عرضِ فارق ہونا چاہیئے۔

کسی بڑی جماعت کو اس کی مشمولہ جماعتوں میں تقسیم کرتے وقت ہمارے پیشِ نظر کوئی ایسی صفت ہوتی ہے جو اس بڑی جماعت کی بعض مشمولہ جماعتوں میں تو موجود ہو اور بعض میں نہ ہو۔ ایسی صفت کو عرضِ فارق کہتے ہیں۔ وہ صفت جو کسی جماعت کی تمام مشمولہ جماعتوں میں پائی جائے بنیادِ تقسیم نہیں بن سکتی۔ چنانچہ فصل، خاصہ اور عرضِ غیر فارق بنیادِ تقسیم نہیں ہو سکتے۔ یہ ایسی صفات ہیں جو کسی جنس کی تمام انواع میں پائی جاتی ہیں۔ ہم آدمیوں کی تقسیم یوں نہیں کر سکتے، (ل) وہ آدمی جو تعقل رکھتے ہیں اور وہ آدمی جو تعقل نہیں رکھتے۔ یا (ب) وہ آدمی جو سوچ سکتے ہیں اور وہ آدمی جو نہیں سوچ سکتے۔ یا (ج) وہ آدمی جو کسی جگہ یا وقت پر پیدا ہوتے ہیں اور وہ آدمی جو کسی جگہ یا وقت پر پیدا نہیں ہوتے۔ یہ تقسیم اس لیے غلط ہے کہ تمام آدمی تعقل رکھتے ہیں (فصل) تمام آدمی سوچ سکتے ہیں (خاصہ) اور تمام آدمی کسی جگہ اور وقت پر پیدا ہوتے ہیں (عرضِ غیر فارق)۔ لیکن ہم آدمیوں کی تقسیم یوں کر سکتے ہیں۔ (ل) مسلمان، ہندو، سکھ، عیسائی وغیرہ یا (ب) ڈاکٹر، وکیل، پروفیسر وغیرہ۔ مذہب اور پیشہ عرضِ فارق ہیں اور ان کی بنا پر آدمی مختلف جماعتوں میں منقسم ہو سکتے ہیں۔

تیسرا قاعدہ:۔ ایک جماعت یا جنس کو اس کی انواعِ قریب میں تقسیم کرنا چاہیئے۔

اس قاعدے کا مطلب یہ ہے کہ عملِ تقسیم بتدریج ہونا چاہیئے۔

مثلاً اگر ہم جانداروں کی تقسیم یوں کریں، فسٹ ایر کے طلبہ اور دیگر طلبہ تو ہماری تقسیم غلط ہو گی۔ فسٹ ایر کے طلبہ اور دیگر طلبہ جانداروں کی انواع بعید ہیں۔ ہمیں چاہیے کہ پہلے جانداروں کو انسانوں اور غیر انسانوں میں تقسیم کریں۔ پھر انسانوں کو طلبہ اور غیر طلبہ میں تقسیم کریں اور پھر طلبہ کو فسٹ ایر کے طلبہ اور دیگر طلبہ میں تقسیم کریں۔ بالفاظِ دیگر ایک جماعت یا جنس کو اس کی انواعِ قریب میں تقسیم کرنا چاہیے پھر ان چھوٹی جماعتوں کو آگے ان کی اپنی انواع قریب میں تقسیم کرنا چاہیے حتیٰ کہ ہم انواع سافل تک پہنچ جائیں جو آگے جماعتوں میں تقسیم نہ ہو سکیں اور جن کے تحت محض افراد ہوں۔ جہاں تقسیم مسلسل ہو وہاں عملِ تقسیم بتدریج ہونا چاہیے۔

چوتھا قاعدہ:۔ تقسیم جامع ہونی چاہیے۔

اس قاعدے کا مطلب یہ ہے کہ اجزائے تقسیم کی مجموعی تعبیر تقسیم شدہ جماعت کی تعبیر کے برابر ہونی چاہیے۔ اگر ہم کسی جماعت کو اس کی مشمولہ جماعتوں میں تقسیم کریں تو وہ مشمولہ جماعتیں اپنی دلالتِ افرادی کے لحاظ سے مجموعی طور پر تقسیم شدہ جماعت کی تعبیر سے نہ زیادہ ہونی چاہئیں نہ کم۔ اگر ان مشمولہ جماعتوں کا مجموعہ تقسیم شدہ جماعت سے زیادہ ہوگا تو تقسیم وسیع (Wide) ہو گی۔ اور اگر کم ہوگا تو تقسیم تنگ (Narrow) ہو گی۔

مثلاً اگر ہم جانداروں کی تقسیم انسانوں اور حیوانوں میں کریں تو تمام انسان اور تمام حیوان مل کر تمام جانداروں کے برابر ہوں گے۔ اسی طرح اگر ہم مثلثوں کی تقسیم مساوی الاضلاع، مساوی الساقین اور مختلف الاضلاع مثلثوں میں کریں تو یہ تین جماعتیں ملا کر تمام مثلثوں کے برابر ہوں گی۔

اس قاعدے کا تقاضا یہ ہے کہ کسی جماعت کو تقسیم کرتے وقت اس کی

مشمولہ جماعتوں میں سے کسی جماعت کو چھوڑنا نہیں چاہیے اور نہ ہی کسی ایسی جماعت کو شامل کرنا چاہیے جو تقسیم شدہ جماعت کے تحت نہیں آتی۔ مثلاً اگر ہم مذہب کی بنا پر انسانوں کی تقسیم مسلمانوں اور ہندوؤں میں کریں تو سکھ، عیسائی اور دیگر مذاہب کے انسان، یعنی بہت سی جماعتیں، انسان کی جماعت سے خارج ہو جائیں گی اور ہماری تقسیم "تنگ" ہو جائیگی۔ اور اگر ہم انسان کی مشمولہ جماعتیں بیان کرتے ہوئے ان میں فرشتوں کی جماعت کو بھی شامل کر دیں تو ہماری تقسیم وسیع ہو جائے گی۔

اس قاعدے کا پورا کرنا ایک مشکل بات ہے۔ جب ہم کسی جماعت کو اس کی مشمولہ جماعتوں میں تقسیم کرتے ہیں تو ہم یہ وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ ہماری تقسیم نہ وسیع ہے نہ تنگ۔ یعنی ہم یہ وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ ہم نے تقسیم شدہ جماعت کی تمام مشمولہ جماعتوں کو بیان کر دیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی جماعت رہ جائے۔ مثلاً جب ہم مذہب کی بنا پر انسانوں کی تقسیم کرتے ہیں تو ہم وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ ہماری تقسیم تمام مذاہب پر حاوی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی مذہب نظر انداز ہو جائے۔ اس غلطی سے بچنے کے لیے ایک طریقہ یہ ہے کہ تقسیم ہونے والی جماعت کو دو متناقض جماعتوں میں تقسیم کیا جائے۔ مثلاً اگر ہم انسان کی تقسیم مسلمانوں اور غیر مسلمانوں میں کریں تو ان میں تمام مذاہب آ جائیں گے۔ اسی طرح اگر ہم ملک کی بنا پر انسانوں کی تقسیم پاکستانیوں اور غیر پاکستانیوں میں کریں تو ان میں دنیا کے تمام باشندے آ جائیں گے۔ ایسی تقسیم کو جس میں کسی جماعت کو اس کی دو متناقض جماعتوں میں تقسیم کیا جاتا ہے تقسیم تنقیضی یا تنصیف (Division by Dicnotomy) کہتے ہیں۔ اس تقسیم کا فائدہ یہ ہے

کہ اس میں اجزائے تقسیم آپس میں مانع بھی ہوتے ہیں اور جامع بھی۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ نقیضین آپس میں مانع اور جامع ہوتے ہیں۔

تقسیم تنقیضی یا تنصیف :- اگر ایک بڑی جماعت کو کسی صفت کی بنا پر دو متناقض جماعتوں میں تقسیم کیا جائے (ایک وہ جماعت جس میں وہ صفت موجود ہو اور دوسری وہ جس میں وہ صفت موجود نہ ہو) تو ایسی تقسیم کو تقسیمِ تنقیضی یا تنصیف کہتے ہیں۔ مثلاً اگر ہم کتابوں کی یوں تقسیم کریں، مذہبی کتابیں اور غیر مذہبی کتابیں، تو یہ ایک تقسیمِ تنقیضی ہوگی۔ اس قسم کی تقسیم میں بنیادِ تقسیم ایک ہوتی ہے۔ اس میں عمل تقسیم بھی بتدریج ہوتا ہے اور چونکہ اس سے ہمیں دو متناقض جماعتیں حاصل ہوتی ہیں لہذا وہ جماعتیں مانع بھی ہوتی ہیں اور جامع بھی۔ اگر ہم انسانوں کی تقسیم پاکستانیوں اور غیر پاکستانیوں میں کریں تو پاکستانی اور غیر پاکستانی آپس میں مانع ہوں گے۔ یعنی پاکستانی، غیر پاکستانی نہیں اور غیر پاکستانی، پاکستانی نہیں۔ اور پاکستانی اور غیر پاکستانی جامع بھی ہیں یعنی دونوں کا مجموعہ تمام انسانوں کے برابر ہے۔

تنصیف کی بنیاد اصولِ مانع اجتماعِ نقیضین اور اصولِ خارج الاوسط پر ہوتی ہے۔ یہ تقسیم منطقی تقسیم کے تمام قواعد کو جنھیں ہم بیان کر چکے ہیں (یعنی بنیادِ تقسیم ایک ہو اور وہ عرض فارق ہو۔ تقسیم بتدریج ہو اور اجزائے تقسیم جامع اور مانع ہوں) پورا کرتی ہے۔ لہذا صوری منطق کے نقطۂ نظر سے یہ بہترین تقسیم ہے۔ لیکن اس میں مندرجہ ذیل نقائص بھی ہیں۔

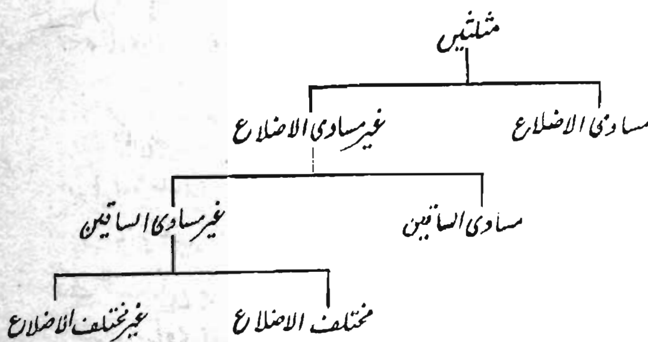
(۱) یہ تقسیم دو متناقض جماعتوں میں سے ایک جماعت کو نامعلوم اور غیر واضح رکھتی ہے۔ مثلاً جب ہم ملک کی بنا پر انسانوں کو پاکستانیوں اور غیر پاکستانیوں میں تقسیم کرتے ہیں تو پاکستانیوں کے متعلق تو ہمیں معلوم ہو جاتا ہے، کہ وہ

فلاں ملک کے باشندے ہیں لیکن غیر پاکستانیوں کے متعلق ہمیں کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کس ملک کے باشندے ہیں۔ تنصیف میں منفی حد والی جماعت نامعلوم رہتی ہے۔

(۲) اگر ہم منفی حد والی جماعت کو جانتے ہیں تو اسے منفی نام سے بیان کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اور اگر ہم اسے نہیں جانتے تو منفی حد کسی معلوم جماعت کا نام نہیں۔ اور اس صورت میں تقسیم بے حاصل ہو گی۔

(۳) تنصیف محض صوری لحاظ سے صحیح ہوتی ہے اس میں ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ اُن تمام جماعتوں کا جو ہمیں اس عملِ تقسیم سے حاصل ہوئی ہیں فی الحقیقت وجود بھی ہے۔

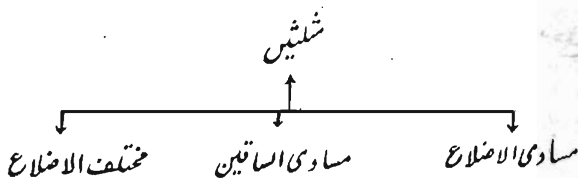
مندرجہ ذیل مثال ملاحظہ ہو۔



اس مثال میں مساوی الاضلاع، مساوی الساقین اور مختلف الاضلاع مثلثوں کے بعد غیر مختلف الاضلاع مثلثوں کی جماعت جو ہمیں عملِ تقسیم سے ملتی ہے دراصل کوئی وجود نہیں رکھتی۔

(۴) لہٰذا یہ تقسیم محض فرضی یا (Hypothetical) ہوتی ہے جو بنیادِ تقسیم اس میں فرض کر لی جاتی ہے ہو سکتا ہے کہ وہ درحقیقت صحیح نہ ہو۔

(۵) اس میں عملِ تقسیم بلا ضرورت طویل ہوتا ہے۔ جہاں کسی جماعت کو ایک ہی عمل میں اس کی مشمولہ جماعتوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے وہاں یہ تقسیم بلا ضرورت طویل اور مسلسل ہوتی ہے۔ مثلاً اضلاع کے برابر یا نہ برابر ہونے کی بنا پر مثلثوں کی تقسیم کے متعلق ہم یہ آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ یا تینوں اضلاع برابر ہوں گے۔ یا دو اضلاع برابر ہوں گے۔ یا تمام اضلاع مختلف ہوں گے۔ چنانچہ ہم ایک ہی عمل میں مثلثوں کی یوں تقسیم کر سکتے ہیں۔



لیکن جیسا کہ اُوپر دی ہوئی مثال سے ظاہر کیا گیا ہے تنصیف اسی عمل کو طویل اور مسلسل کر دیتی ہے۔

(۶) یہ تقسیم ایک جماعت کی مشمولہ جماعتوں کو جو دراصل ایک دوسری کے تحت نہیں ہوتیں ایک دوسری کے تحت ظاہر کرتی ہے۔ مثلاً مساوی الاضلاع مثلثیں، مساوی الساقین مثلثیں اور مختلف الاضلاع مثلثیں مثلث کی مشمولہ جماعتیں ہیں اور وہ آپس میں ایک دوسرے کے تحت نہیں بلکہ ایک ہی درجے پر ہیں۔ لیکن تنصیف کے عمل تقسیم میں جیسا کہ اوپر دی ہوئی مثال سے ظاہر ہے وہ ایک دوسری کے تحت ظاہر کی گئی ہیں۔ مساوی الساقین

مثلثیں، مساوی الاضلاع مثلثوں سے ایک درجہ نیچے اور مختلف الاضلاع مثلثیں مساوی الساقین مثلثوں سے ایک درجہ نیچے دکھائی گئی ہیں۔

کن حالتوں میں تقسیم ممکن نہیں؟ (Limits of Division)

تقسیم مندرجہ ذیل حالتوں میں ممکن نہیں۔

۱۔ نوعِ سافل کی تقسیم ممکن نہیں کیونکہ تقسیم کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی جماعت کو اس کی چھوٹی جماعتوں میں تقسیم کیا جائے اور نوع سافل کی کوئی چھوٹی جماعتیں نہیں ہوتیں۔ نوعِ سافل کو افراد میں تقسیم کیا جا سکتا ہے لیکن کسی جماعت کو اس کے افراد میں تقسیم کرنا منطقی تقسیم نہیں کہلاتا۔

۲۔ فردِ واحد کی تقسیم ممکن نہیں۔ تقسیم ہمیشہ جماعتوں کی ہوتی ہے، افراد کی نہیں ہوتی۔ لہٰذا حدودِ معرفہ اور حدودِ واحد نا قابلِ تقسیم ہیں۔

۳۔ حدودِ مجموعی کی تقسیم ممکن نہیں۔ ایک مجموعی حد پوری جماعت کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کی تقسیم اس کے اجزاء میں نہیں ہو سکتی۔ اگر ہم ایک کتب خانے کی تقسیم یوں کریں، فلسفے کا سیکشن، تاریخ کا سیکشن، اقتصادیات کا سیکشن وغیرہ وغیرہ، تو یہ منطقی تقسیم نہیں ہوگی بلکہ تحلیل طبعی ہوگی۔ اسی طرح برطانوی پارلیمنٹ کی دارالامرا (House of Lords) اور دارالعوام (House of Commons) میں تقسیم یا کسی جنگل کی شیشم کے درختوں، کیکر کے درختوں، آم کے درختوں وغیرہ میں تقسیم منطقی تقسیم نہیں ہوگی بلکہ تحلیل طبعی ہوگی۔ ہم ایک کتب خانے کی منطقی تقسیم اس کے حصوں میں نہیں کر سکتے۔ البتہ کتب خانوں کی تقسیم یوں کر سکتے ہیں، پبلک کتب خانے، کالجوں کے کتب خانے، وغیرہ وغیرہ لیکن اس صورت میں ہم کتب خانوں کی

جماعت کی تقسیم اس کی مشمولہ جماعتوں میں کریں گے نہ کہ اس کتب خانے کی اس کے مختلف حصوں میں۔

تقسیم اور تعریف :-

تعریف اور تقسیم کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ تعریف کا مقصد ہے حدود کے مفہوم کی تعیین اور تقسیم کا بھی بالکل یہی مقصد ہے۔ تعریف اس مقصد کو حدود کے تضمن کی تحلیل اور حد بندی کر کے پورا کرتی ہے۔ تعریف ہمیں یہ بتاتی ہے کہ کسی جماعت کی کونسی اہم اور اساسی صفات ہیں۔ تقسیم ہمیں یہ بتاتی ہے کہ کسی جماعت کی کونسی مشمولہ جماعتیں ہیں۔ مثلاً تعریف ہمیں یہ بتاتی ہے کہ مثلث تین اضلاع کی شکل ہوتی ہے۔ لیکن یہ اضلاع کے برابر یا نہ برابر ہونے پر کوئی روشنی نہیں ڈالتی۔ یعنی یہ نہیں بتاتی کہ تمام اضلاع برابر ہوتے ہیں۔ یا دو اضلاع برابر ہوتے ہیں۔ یا تمام اضلاع مختلف ہوتے ہیں۔ تقسیم مثلثوں کو مساوی الاضلاع، مساوی الساقین اور مختلف الاضلاع مثلثوں میں تقسیم کر کے تعریف کی اس کمی کو پورا کر دیتی ہے۔

کسی حد کا مکمل مفہوم دراصل اس کی دلالتِ وصفی یعنی تضمن اور دلالتِ افرادی یعنی تعبیر دونوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ لہٰذا ہمیں حدود کے مکمل مفہوم کو سمجھنے کے لیے ان کے تضمن اور تعبیر دونوں کا علم ہونا چاہیے۔ تعریف ہمیں حدود کے تضمن کا علم دیتی ہے اور تقسیم تعبیر کا۔ گویا دونوں کا ایک ہی مقصد ہے۔ یعنی حدود کے مفہوم کو واضح کرنا۔

عملِ تعریف اور عملِ تقسیم کا آپس میں محض یہی تعلق نہیں کہ ان کا مقصد ایک ہے بلکہ وہ ایک دوسرے میں مضمر بھی ہوتے ہیں۔ یعنی ایک دوسرے میں پائے جاتے ہیں۔ جب ہم کسی جماعت کی جنس اور فصل بیان کر کے اس کی

تعریف کرتے ہیں تو ہم تعریف کرنے ہی کے عمل میں اُس فصل کی بنا پر تعریف شدہ جماعت کو دو جماعتوں میں تقسیم بھی کر دیتے ہیں۔ ایک وہ جماعت جس میں وہ فصل پائی جاتی ہے اور دوسری وہ جس میں وہ فصل نہیں پائی جاتی۔ مثلاً جب ہم انسان کی تعریف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان حیوانِ عاقل ہے تو ہم تعریف کے ساتھ ہی حیوانوں کو عاقل اور غیر عاقل (دو جماعتوں) میں تقسیم بھی کر دیتے ہیں۔ چنانچہ تعریف میں تقسیم مضمر ہوتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس تعریف بھی تقسیم میں مضمر ہوتی ہے۔ جب حیوانوں کو مختلف جماعتوں یعنی عاقل حیوانوں (انسان) اور غیر عاقل حیوانوں میں تقسیم کیا جاتا ہے تو اس تقسیم میں انسان کی یہ تعریف بھی پائی جاتی ہے کہ وہ عاقل حیوان ہے۔

عملِ تقسیم دراصل عمل تعریف سے شروع ہوتا ہے۔ کسی جماعت کو مختلف جماعتوں میں تقسیم کرنے سے پہلے ہم کسی صفت یعنی تضمن کو بنیادِ تقسیم تصور کر لیتے ہیں اور پھر اُس صفت کی بنا پر مختلف جماعتوں کی علیحدہ علیحدہ حد بندی کرتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ تعبیر تضمن پر مبنی ہوتی ہے چنانچہ تقسیم (جس کا تعلق تعبیر سے ہے) تعریف (جس کا تعلق تضمن سے ہے) پر مبنی ہوتی ہے۔ تعریف ہی تقسیم کے لیے بنیادِ تقسیم تجویز کرتی ہے۔ مثلاً انسان کی تعریف کہ وہ حیوانِ عاقل ہے تعقل کو بنیادِ تقسیم پیش کرتی ہے جس کی بنا پر حیوانوں کو عاقل حیوانوں اور غیر عاقل حیوانوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

الغرض عمل تعریف اور عمل تقسیم دونوں مل کر ہمیں حدود کا مکمل مفہوم دیتے ہیں۔ اور دونوں ایک دوسرے میں مضمر ہوتے ہیں۔ جب ہم تعریف کرتے ہیں تو اس تعریف میں تقسیم بھی مضمر ہوتی ہے۔ اور جب ہم تقسیم کرتے ہیں تو اس تقسیم

ہیں تعریف بھی پنہاں ہوتی ہے۔

حل شدہ مثالیں

۱۔ یورپینوں کی تقسیم :۔ انگریز، فرانسیسی اور جرمن۔

۲۔ ایک سنگترے کی تقسیم :۔ اس کا رنگ، ذائقہ، خوشبو اور گولائی۔

۳۔ دھاتوں کی تقسیم :۔ سفید دھاتیں، قیمتی دھاتیں، پگھلنے والی دھاتیں۔

۴۔ مثلثوں کی تقسیم :۔ مساوی الاضلاع مثلثیں، مساوی الساقین مثلثیں، قائم الزاویہ مثلثیں۔

۵۔ دنیا کی تقسیم :۔ برّاعظم یورپ، برّاعظم ایشیا، برّاعظم آسٹریلیا، برّاعظم افریقہ، اور برّاعظم امریکہ۔

۶۔ مکانوں کی تقسیم :۔ اینٹوں کے مکان، پتھروں کے مکان، یک منزلہ مکان، جھونپڑیاں۔

۷۔ ایک قضیے کی تقسیم :۔ موضوع، محمول اور نسبتِ حکمیہ۔

۸۔ کونین کی تقسیم :۔ سفیدی، کڑواہٹ۔

۹۔ اشیائے خوردنی کی تقسیم :۔ میٹھی چیزیں اور کڑوی چیزیں۔

۱۰۔ پاکستان کی تقسیم :۔ مشرقی پاکستان، مغربی پاکستان۔

۱۱۔ انسانی جسم کی تقسیم :۔ پھیپھڑے، دل، دماغ، معدہ، عضلات۔

۱۲۔ حدود کی تقسیم :۔ حدودِ معرفہ، حدودِ نکرہ، حدودِ مجموعی، حدودِ جزئی۔

۱۳۔ آدمیوں کی تقسیم :۔ امیر، غریب، دراز قد۔ دیانت دار۔

۱۴۔ پانی کی تقسیم :۔ ہائیڈروجن اور آکسیجن۔

۱۵۔ شکلوں کی تقسیم :۔ مثلثیں اور دائرے۔
۱۶۔ انڈے کی تقسیم :۔ انڈے کی سفیدی اور زردی۔
۱۷۔ کرسی کی تقسیم :۔ بازو، ٹانگیں، پشت۔
۱۸۔ مذاہب کی تقسیم :۔ عیسائی، مسلم، ہندو۔
۱۹۔ برطانیہ کی تقسیم :۔ انگلینڈ، سکاٹ لینڈ، اور آئرلینڈ۔
۲۰۔ طلبہ کی تقسیم :۔ حاضر اور غیر حاضر۔

جوابات :۔

۱۔ تنگ تقسیم
۲۔ مابعد الطبیعاتی تجزیہ۔
۳۔ خلط ملط تقسیم۔
۴۔ خلط ملط تقسیم۔
۵۔ تحلیلِ طبعی۔
۶۔ خلط مَلط تقسیم۔
۷۔ تحلیلِ طبعی۔
۸۔ مابعد الطبیعاتی تجزیہ۔
۹۔ تنگ تقسیم۔
۱۰۔ تحلیلِ طبعی۔
۱۱۔ تحلیل طبعی۔
۱۲۔ تنگ اور خلط ملط تقسیم۔
۱۳۔ خلط ملط تقسیم۔
۱۴۔ تحلیل طبعی۔
۱۵۔ تنگ تقسیم۔
۱۶۔ تحلیل طبعی۔
۱۷۔ تحلیلِ طبعی۔
۱۸۔ تنگ تقسیم۔
۱۹۔ تحلیلِ طبعی۔
۲۰۔ تنصیف۔

(دوسرا حصہ ——— قضیے)

نواں باب

قضیے اور اُن کی قسمیں

PROPOSITIONS

قضیہ کسے کہتے ہیں ؟ حدود کے بعد ہم اپنی توجہ قضیوں کی طرف مبذول کرتے ہیں۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ جب ایک تصدیق کو انفاظ میں بیان کیا جاتا ہے تو اُسے منطق کی اصطلاح میں قضیہ کہتے ہیں ۔ ہم یہ بھی پڑھ چکے ہیں کہ ایک قضیے کے تین اجزا ہوتے ہیں ۔ موضوع ، محمول اور نسبتِ حکمیہ ۔ دو حدود کے متعلق کچھ کہنا ، یعنی ان کے باہمی تعلق کا اقرار یا انکار کرنا ، تصدیق کہلاتا ہے۔ چنانچہ قضیہ دو حدود کے متعلق ایک تصدیق ہوتا ہے ایسی تصدیق جو ان دو حدود کے باہمی اتحاد یا اختلاف کو ظاہر کرے ۔ بالفاظِ دیگر قضیہ دو حدود کے باہمی تعلق کا اقرار یا انکار ہوتا ہے ۔ انسان فانی ہے ، چاک سفید ہے ، کوّے چوپائے نہیں ، مثلثیں دائرے نہیں ، وغیرہ وغیرہ قضیے ہیں کیونکہ ان میں ہم نے کسی چیز کے متعلق کچھ کہا ہے ۔ یعنی کسی چیز کے متعلق کسی چیز کا اقرار یا انکار کیا ہے ۔ ان قضیوں میں ہم نے انسان اور چاک کے متعلق یہ کہا ہے کہ وہ کیا ہیں اور کوّوں اور مثلثوں کے متعلق یہ کہا ہے کہ وہ کیا نہیں ۔ چنانچہ قضیہ ایک ایسا جملہ ہوتا ہے جس میں کسی چیز کے متعلق کسی چیز کا اقرار یا انکار پایا جاتا ہے ۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تمام قضیے تو جملے ہوتے ہیں لیکن تمام

جملے قضیے نہیں ہوتے۔ "وہ کیوں آئے ہیں؟" "تم کھڑے ہو جاؤ" "کاش کہ ہم وہاں ہوتے" "آہا کیا خوب نظارہ ہے!" وغیرہ وغیرہ جملے تو ہیں مگر قضیے نہیں۔

چونکہ قضیے میں کسی چیز کے متعلق کسی چیز کا اقرار یا انکار کیا جاتا ہے لہذا قضیے کے تین اجزا ہوتے ہیں:

۱۔ وہ چیز جس کے متعلق اقرار یا انکار کیا جاتا ہے۔ اسے موضوع کہتے ہیں۔

۲۔ وہ چیز جس کا اقرار یا انکار کیا جاتا ہے۔ اسے محمول کہتے ہیں۔

۳۔ اقرار یا انکار کی علامت۔ اسے نسبت حکمیہ کہتے ہیں۔

الغرض قضیے میں دو حدیں ہوتی ہیں۔ یعنی موضوع اور محمول۔ قضیے کا موضوع وہ حد ہوتی ہے جس کے متعلق کسی چیز کا اقرار یا انکار کیا جاتا ہے۔ قضیے کا محمول وہ حد ہوتی ہے جس کا (موضوع کے متعلق) اقرار یا انکار کیا جاتا ہے۔ اور اقرار یا انکار کی علامت کو نسبتِ حکمیہ کہتے ہیں۔ مثلاً "کوے سیاہ ہیں" ایک قضیہ ہے۔ اس میں "کوے" موضوع ہے۔ "سیاہ" محمول ہے۔ اور "ہیں" جو اقرار علامت ہے نسبتِ حکمیہ ہے۔ اسی طرح "مرد عورتیں نہیں" ایک قضیہ ہے۔ اس میں "مرد" موضوع ہے "عورتیں" محمول ہے اور "نہیں" جو انکار کی علامت ہے نسبتِ حکمیہ ہے۔ موضوع اور محمول یک لفظی بھی ہو سکتے ہیں اور کثیر الالفاظ بھی: "چاک سفید ہے" "پاکستانی سپاہی بہت دلیر ہیں" "جنگ میں فتح ایک آسان چیز نہیں"۔ ان قضیوں میں "چاک" "پاکستانی سپاہی" اور "جنگ میں فتح" موضوع ہیں اور "سفید" "بہت دلیر" اور "ایک آسان چیز" محمول ہیں۔

تاکہ قضیے کے تینوں اجزاء واضح طور پر علیحدہ علیحدہ رہیں، نسبت حکمیہ ہمیشہ فعل ناقص کی صورت میں ظاہر کی جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر نسبتِ حکمیہ ہمیشہ

"ہے" "ہیں" "نہیں ہے" یا "نہیں ہیں" کی شکل میں ہوتی ہے۔ صاف فکر کے لیے صاف قضیے ضروری ہیں۔ اور صاف قضیے وہ قضیے ہوتے ہیں جن میں موضوع، محمول اور نسبتِ حکمیہ صاف طور پر ایک دوسرے سے علٰحدہ علٰحدہ ہوں۔ بعض اوقات نسبتِ حکمیہ محمول میں مُدغم ہوتی ہے۔ مثلاً "کتّے بھونکے" "آندھی آئی" وغیرہ وغیرہ۔ ان جملوں کو منطقی شکل میں یوں تبدیل کیا جائے گا۔ "کتّے ہیں وہ جانور جو بھونکے" "آندھی ہے وہ چیز جو آئی" اس شکل میں موضوع، محمول اور نسبتِ حکمیہ صاف طور پر ایک دوسرے سے علٰحدہ ہیں۔

نسبتِ حکمیہ ہمیشہ زمانۂ حال (Present Tense) میں ہونی چاہیے۔ مِل (Mill) کا جو کہ ایک مشہور منطقی گزرا ہے خیال ہے کہ نسبت حکمیہ زمانۂ حال، زمانۂ ماضی اور زمانۂ مستقبل میں ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ نظریہ غلط ہے۔ منطق کا "زمانے" سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ بات، جو ہم قضیے میں بیان کرنا چاہتے ہیں خواہ زمانۂ حال سے تعلق رکھتی ہو خواہ زمانۂ مستقبل سے۔ لیکن اس کے متعلق ہماری تصدیق زمانۂ حال میں ہوتی ہے۔ علاوہ بریں ہم ایسے قضیوں سے جو زمانہ ماضی یا زمانۂ مستقبل میں ہوں کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے۔ مثلاً اگر ا، ب تھا یا ب ہوگا اور ج، ا تھا یا ا ہوگا تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ج، ب ہے یا نہیں ہے لیکن اگر ا، ب ہے اور ج، ا ہے تو ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ج، ب ہے۔

پس نسبتِ حکمیہ زمانۂ حال میں ہونی چاہیے اور زمانۂ ماضی اور مستقبل کو محمول کی طرف منتقل کر دینا چاہیے۔ مثلاً یہ جملے "زید کل حاضر تھا" "میرا بھائی کل جائے گا" منطقی شکل میں یوں بدلے جائیں گے۔ "زید ہے وہ شخص

بو کل حاضر تھا۔" "میرا بھائی ہے وہ شخص جو کل جائے گا۔" ان قضیوں میں یں نسبتِ حکمیہ زمانۂ حال میں ہے۔

قضیوں کی قسمیں :- قضیوں کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں :-

(I) بلحاظ ترکیب (COMPOSITION) ۔ سادہ قضیے (Simple Propositions) اور مرکب قضیے (Compound Propositions)

(II) بلحاظِ نسبت (RELATION) ۔ حملیہ قضیے (Categorical Propositions) شرطیہ یا متصلہ قضیے (Hypothetical Propositions) اور منفصلہ قضیے (Disjunctive Propositions)

(III) بلحاظِ کیفیت (QUALITY) موجبہ قضیے (Affirmative Propositions) اور سالبہ قضیے (Negative Propositions)

(IV) بلحاظِ کمیت (QUANTITY) ۔ کلیہ قضیے (Universal Propositions) اور جزئیہ قضیے (Particular Propositions)

(VI) بلحاظِ جہت (MODALITY) ۔ ضروریہ قضیے (Necessary Propositions) حادثیہ قضیے (Assestory Propositions) اور احتمالیہ قضیے (Problematic Propositions)

(V) بلحاظ مفہوم (IMPORT) ۔ ملفوظی یا تحلیلی قضیے (Verbal or Analytic Propositions) اور معقولی یا ترکیبی قضیے (Real or Synthetic Propositions)

اب ہم ان مختلف قسموں کا علٰحدہ علٰحدہ مطالعہ کرتے ہیں۔

(I) سادہ اور مرکب قضیے۔

ترکیب کی بنا پر قضیوں کی تقسیم سادہ اور مرکب قضیوں میں کی جاتی ہے۔ ایک سادہ قضیہ وہ قضیہ ہے جو صرف ایک تصدیق کو ظاہر کرے۔ یعنی

جس میں ایک موضوع اور ایک محمول ہو۔ مثلاً تمام آدمی فانی ہیں، کوئی مثلث دائرہ نہیں، وغیرہ وغیرہ۔ ایک مرکب قضیہ وہ قضیہ ہے جو ایک سے زیادہ قضیوں سے مل کر بنا ہو۔ یعنی جو ایک سے زیادہ تصدیقات کو ظاہر اور جس میں ایک سے زیادہ موضوع اور ایک سے زیادہ محمول ہوں۔ مثلاً زید اور اُس کا بھائی بیمار ہیں، نہ زید نہ اُس کا بھائی حاضر ہے، زید بیمار اور غیر حاضر ہے وغیرہ وغیرہ۔ "زید اور اُس کا بھائی بیمار ہیں" یہ ایک قضیہ نہیں بلکہ دو قضیے ہیں۔ (۱) زید بیمار ہے (۲) زید کا بھائی بیمار ہے۔ اسی طرح "نہ زید نہ اُس کا بھائی حاضر ہے" ایک قضیہ نہیں بلکہ دو ہیں (۱) زید حاضر نہیں (۲) زید کا بھائی حاضر نہیں۔ "زید بیمار اور غیر حاضر ہے" یہ قضیہ بھی دو قضیوں کے برابر ہے۔ (۱) زید بیمار ہے (۲) زید غیر حاضر ہے۔

II حملیہ، شرطیہ یا متصلہ اور منفصلہ قضیے :-

موضوع اور محمول کی باہمی نسبت کی بنا پر قضیوں کی تقسیم حملیہ، شرطیہ اور منفصلہ قضیوں میں کی جاتی ہے۔ ایک حملیہ قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا موضوع کے متعلق اقرار یا انکار غیر مشروط ہو۔ یعنی جس میں محمول اور موضوع کی باہمی نسبت کے متعلق کوئی شرط نہ پائی جائے۔ انسان فانی ہے مثلثیں گول نہیں، وغیرہ وغیرہ حملیہ قضیے ہیں۔ پہلے قضیے میں انسان کے متعلق فانی ہونے کا بغیر کسی شرط کے اقرار کیا گیا ہے۔ دوسرے قضیے میں مثلثوں کے متعلق گول ہونے کا بغیر کسی شرط کے انکار کیا گیا ہے۔ ایک حملیہ قضیے کی شکل کو علامات کے ذریعے سے ہم یوں بیان کر سکتے ہیں۔ ا۔ ب ہے یا ا۔ ب نہیں۔ ایک حملیہ قضیے کے (جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں) تین اجزاء

ہوتے ہیں۔ موضوع، محمول اور نسبتِ حکمیہ۔

ایک متصلہ یا شرطیہ قضیہ وہ قضیہ ہے جو کسی مشروط تصدیق کو ظاہر کرے، یعنی جس میں موضوع اور محمول کا باہمی تعلق مشروط ہو۔ اگر تم محنت کروگے تو پاس ہو جاؤ گے، اگر بارش ہو گی تو فصلیں اچھی ہوں گی وغیرہ وغیرہ شرطیہ قضیے ہیں کیونکہ یہ مشروط تصدیقات ہیں۔ پہلے قضیے میں غیر مشروط طور پر یہ نہیں کہا گیا کہ تم محنت کروگے یا تم پاس ہو جاؤ گے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ اگر تم محنت کروگے تو پاس ہو جاؤ گے۔ اسی طرح دوسرے قضیے میں غیر مشروط طور پر یہ نہیں کہا گیا کہ بارش ہو گی یا فصلیں اچھی ہوں گی بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ اگر بارش ہو گی تو فصلیں اچھی ہوں گی۔

ایک شرطیہ قضیے کے دو اجزاء ہوتے ہیں (۱) مقدم (Antecedent) (۲) تالی (Consequent)۔ مندرجہ بالا قضیوں میں "اگر تم محنت کروگے" اور "اگر بارش ہو گی" مقدم ہیں اور "تم پاس ہو جاؤ گے" اور "فصلیں اچھی ہوں گی" تالی ہیں۔ شرطیہ قضیے کا وہ حصہ جس میں شرط پائی جاتی ہے مقدم کہلاتا ہے اور دوسرا حصہ تالی۔ تالی کا انحصار مقدم پر ہوتا ہے۔

علامات کے ذریعے سے ایک شرطیہ قضیے کی شکل کو ہم یوں بیان کر سکتے ہیں۔ اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔ ا کا ب ہونا شرط ہے ج کے د ہونے کی۔ یا ج کا د ہونا منحصر ہے ا کے ب ہونے پر۔

ایک شرطیہ قضیے کے دو اجزا دو جملے ہوتے ہیں، دو حدیں نہیں ہوتیں۔ اور ان کا آپس میں تعلق موضوع اور محمول کا نہیں ہوتا بلکہ مقدم اور تالی کا ہوتا ہے۔

ایک منفصلہ قضیہ وہ قضیہ ہوتا ہے جو ایک سے زیادہ جملوں سے مل کر بنا ہو اور ان جملوں کا آپس میں انفصال (Disjunction) کا تعلق ہو۔ "وہ یا ڈاکٹر ہے یا وکیل"، "وہ یا پاس ہوگا یا فیل" وغیرہ وغیرہ منفصلہ قضیے ہیں۔ ایک منفصلہ قضیے میں نہ تو غیر مشروط پر کچھ کہا جاتا ہے اور نہ ہی مشروط طور پر کچھ کہا جاتا ہے بلکہ صرف دو یا دو سے زیادہ بدلے (Alternatives) پیش کیے جاتے ہیں۔

ایک منفصلہ قضیے کے مختلف اجزا جملے ہوتے ہیں، حدیں نہیں ہوتیں۔ ان کا آپس میں تعلق نہ تو موضوع اور محمول کا ہوتا ہے اور نہ مقدم اور تالی کا بلکہ انفصال کا۔ یعنی وہ اجزا ایک دوسرے کے بدل ہوتے ہیں۔ علامات کے ذریعے سے ایک منفصلہ قضیے کی شکل کو ہم یوں بیان کر سکتے ہیں۔

(۱) ا یا ب ہے یا ج (وہ یا ڈاکٹر ہے یا وکیل)

(۲) یا ا یا ب ج ہے (یا زید یا بکر ڈاکٹر ہے)

(۳) یا ا، ب ہے یا ج، د ہے (یا سورج گھومتا ہے یا ہم غلطی پر ہیں)

III موجبہ قضیے اور سالبہ قضیے :۔

کیفیت کی بنا پر قضیوں کی تقسیم موجبہ اور سالبہ قضیوں میں کی جاتی ہے۔ ایک موجبہ قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا موضوع کے متعلق اقرار پایا جائے۔ یعنی جس سے موضوع اور محمول بن اثبات کا تعلق ہو۔ ایک سالبہ قضیہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں محمول کا موضوع کے متعلق انکار پایا جائے۔ یعنی جس میں موضوع اور محمول میں انکار کا تعلق ہو۔ انسان فانی ہے، کوّے سیاہ ہیں، میز سخت ہیں وغیرہ وغیرہ موجبہ قضیے ہیں۔ کوّے سفید نہیں، مثلثیں گول نہیں، مرد عورتیں نہیں وغیرہ وغیرہ سالبہ قضیے ہیں۔ ایک

موجبہ قضیے میں نسبتِ حکمیہ موضوع اور محمول کے درمیان اثبات کا تعلق پیدا کرتی ہے اور ایک سالبہ قضیے میں نسبتِ حکمیہ موضوع اور محمول کے درمیان اختلاف یا انکار کا تعلق پیدا کرتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اثبات اور انکار کا تعلق نسبتِ حکمیہ سے ہے نہ کہ موضوع یا محمول سے۔ چنانچہ ایک حملیہ قضیے کی کیفیت نسبتِ حکمیہ سے ظاہر ہوتی ہے۔ اگر نسبتِ حکمیہ مثبت ہو تو قضیہ موجبہ ہوگا۔ اور اگر نسبتِ حکمیہ منفی ہو تو قضیہ سالبہ ہوگا۔ موضوع یا محمول کے مثبت یا منفی ہونے سے قضیے کی کیفیت کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ قضیہ موجبہ کی شکل یہ ہوتی ہے، د، ب ہے۔ قضیۂ سالبہ کی شکل یہ ہوتی ہے، د، ب نہیں۔ مندرجہ ذیل موجبہ قضیے ہیں۔

۱۔ ہندو غیر مسلم ہیں۔

۲۔ غیر مسلم ہندو ہیں۔

۳۔ غیر مسلم غیر پاکستانی ہیں۔

علامات کے ذریعے سے ہم ان قضیوں کو یوں بیان کر سکتے ہیں۔

(۱)	د / موضوع	غیر ب / محمول	ہے / نسبتِ حکمیہ
(۲)	غیر د / موضوع	ب / محمول	ہے / نسبتِ حکمیہ
(۳)	غیر د / موضوع	غیر ب / محمول	ہے / نسبتِ حکمیہ

پس یہ دیکھنے کے لئے کہ کسی حملیہ قضیے کی کیفیت کیا ہے اس کی نسبت حکمیہ کی کیفیت کو دیکھنا چاہیے نہ کہ موضوع یا محمول کی کیفیت کو۔

متصلہ یا شرطیہ قضیوں کی کیفیت :-

شرطیہ قضیے بھی موجبہ اور سالبہ ہو سکتے ہیں۔ قضیہ شرطیہ کی کیفیت مقدم کی کیفیت سے نہیں دیکھی جاتی بلکہ تالی کی کیفیت سے دیکھی جاتی ہے۔ اگر تالی مثبت ہے تو قضیہ موجبہ ہوگا۔ اور اگر تالی منفی ہے تو قضیہ سالبہ ہوگا۔ مقدم کے مثبت یا منفی ہونے سے شرطیہ قضیے کی کیفیت کا کوئی تعلق نہیں ہوتا کیونکہ مقدم میں تو محض شرط پائی جاتی ہے اور جو کچھ کہا جاتا ہے وہ تالی میں پایا جاتا ہے۔ اگر وہ تندرست ہے تو وہ آئے گا۔ اگر وہ تندرست نہیں تو وہ گھر پر رہے گا۔ یہ دونوں موجبہ قضیے ہیں۔ اگر وہ تندرست ہے تو وہ گھر پر نہیں رہے گا۔ اگر وہ تندرست نہیں تو وہ نہیں آئے گا۔ یہ دونوں سالبہ قضیے ہیں۔

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے (موجبہ شرطیہ) اگر تم محنت کرو گے تو پاس ہو جاؤ گے۔

اگر ا، ب نہیں تو ج، د ہے (موجبہ شرطیہ) اگر تم محنت نہیں کرو گے تو فیل ہو جاؤ گے۔

اگر ا، ب ہے تو ج، د نہیں (سالبہ شرطیہ) اگر تم محنت کرو گے تو فیل نہیں ہو گے۔

اگر ا، ب نہیں تو ج، د نہیں (سالبہ شرطیہ) اگر تم محنت نہیں کرو گے تو پاس نہیں ہو گے۔

الغرض شرطیہ قضیوں کی کیفیت کا انحصار تالی کی کیفیت پر ہوتا ہے۔ مقدم کی کیفیت پر نہیں ہوتا۔

منفصلہ قضیوں کی کیفیت:-

منفصلہ قضیے ہمیشہ موجبہ ہوتے ہیں۔ کبھی سالبہ نہیں ہوتے۔ قضیۂ منفصلہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں بدل پائے جاتے ہیں اور اگر وہ سالبہ ہو تو اس میں بدل نہیں پائے جائیں گے۔ مثلاً "ا نہ ب ہے نہ ج" قضیہ منفصلہ نہیں کیونکہ اس قضیے میں ا کے لیے ب اور ج میں سے کوئی بھی بدل باقی نہیں رہتا۔ یہ قضیہ در اصل دو حملیہ قضیوں کے برابر ہے جو سالبہ ہیں۔ یعنی (۱) ا۔ب نہیں (۲) ا۔ج نہیں۔

چنانچہ کیفیت کے لحاظ سے منفصلہ قضیے ہمیشہ موجبہ ہوتے ہیں۔ سالبہ نہیں ہوتے۔

IV کلیہ قضیے اور جزئیہ قضیے:-

کمیت کی بنا پر قضیوں کی تقسیم کلیہ قضیوں اور جزئیہ قضیوں میں کی جاتی ہے۔ قضیۂ کلیہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں موضوع اپنی تعبیر کے لحاظ سے پورا لیا گیا ہو۔ یعنی جس میں محمول کا اقرار یا انکار موضوع کی پوری جماعت کے متعلق کیا جائے۔ مثلاً تمام انسان فانی ہیں۔ کوئی کوا سفید نہیں۔ پہلے قضیے میں فانی ہونے کا اقرار کل جماعت انسان کے متعلق کیا گیا ہے۔ اسی طرح دوسرے قضیے میں سفید ہونے کا انکار کووں کی کل جماعت کے متعلق کیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک قضیہ اس صورت میں کلیہ ہوتا ہے جبکہ اس میں موضوع کی پوری جماعت طرف اشارہ ہو۔ یعنی جس میں محمول کا تعلق (خواہ وہ اقرار کا ہو یا انکار کا) موضوع کی پوری جماعت سے ہو۔

قضیۂ جزئیہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں موضوع اپنی تعبیر کے لحاظ سے پورا نہیں لیا جاتا بلکہ اس کا کچھ حصہ لیا جاتا ہے۔ یعنی جس میں محمول کا اقرار یا

انکار موضوع کی جماعت کے کچھ حصے کے متعلق ہوتا ہے۔ کچھ آدمی ایماندار ہیں، کچھ میز گول نہیں۔ پہلے قضیے میں ایماندار ہونے کا اقرار موضوع کی پوری جماعت سے متعلق نہیں کیا گیا بلکہ اس کے چند افراد (یعنی کچھ آدمیوں) کے متعلق کیا گیا ہے۔ اسی طرح دوسرے قضیے میں گول ہونے کا انکار کچھ میزوں کے متعلق کیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک قضیہ اس صورت میں جزئیہ ہوتا ہے جبکہ اس میں موضوع کی جماعت کے ایک حصے کی طرف اشارہ ہو۔ یعنی جس میں محمول کا تعلق (خواہ وہ تعلق اقرار کا ہو یا انکار کا) موضوع کی پوری جماعت سے نہ ہو، بلکہ اس کے چند افراد سے ہو۔ اس سے ظاہر ہوا کہ کسی قضیے کی کمیت معلوم کرنے کے لیے ہمیں موضوع کو دیکھنا چاہیے۔ اگر موضوع کی کل جماعت کی طرف اشارہ کیا گیا ہو تو قضیہ کُلّیہ ہوگا اور اگر موضوع کی جماعت کے چند افراد کی طرف اشارہ کیا گیا ہو تو قضیہ جزئیہ ہوگا۔

ایسے الفاظ مثلاً تمام، سب، سبھی، ہر ایک، سارے، ہمیشہ، وغیرہ وغیرہ (موجبہ قضیوں کی صورت میں) اور کوئی نہیں، کبھی نہیں، وغیرہ وغیرہ (سالبہ قضیوں کی صورت میں) کُلّیہ قضیوں کی علامات ہیں۔ اور ایسے الفاظ مثلاً کچھ، چند، بعض، عموماً، عام طور پر، اکثر، بہت سے، تقریباً سب، وغیرہ وغیرہ جزئیہ قضیوں کی علامات ہیں۔

لفظ "کچھ" کا منطقی مفہوم "کم از کم ایک" یا "ایک غیر معین تعداد" ہوتی ہے۔ اگر کسی کلاس میں ایک سو طلبہ ہوں اور ان میں سے صرف ایک شادی شدہ ہو، تو ہم منطقی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ "کچھ" طلبہ شادی شدہ ہیں۔ اور اگر سو میں سے ننانوے طلبہ شادی شدہ ہوں تو بھی ہم منطقی طور پر یہی کہیں گے کہ "کچھ" طلبہ شادی شدہ ہیں۔

قضیہ احدیہ کی کمیت :- (QUANTITY OF A SINGULAR PROPOSITION)

قضیہ احدیہ وہ قضیہ ہے جس میں موضوع ایک فردِ واحد ہو۔ یہ میز گول ہے، ارسطو ایک فلسفی ہے، ایک چور گرفتار ہے، ایک انگریز اس اخبار کا ایڈیٹر ہے، وغیرہ وغیرہ احدیہ قضیے ہیں۔ اگر کسی احدیہ قضیے کا موضوع اسمِ معرفہ یا اسمِ خاص ہو تو وہ قضیہ کُلّیہ ہوگا۔ اور اگر کسی احدیہ قضیے کا موضوع اسمِ نکرہ ہو تو وہ قضیہ جزئیہ ہوگا۔ مندرجہ بالا مثالوں میں پہلا اور دوسرا قضیہ کُلّیہ ہیں اور تیسرا اور چوتھا قضیہ جزئیہ ہیں۔

لیکن عام طور پر احدیہ قضیوں کو کُلّیہ تصوّر کیا جاتا ہے۔

ناقص قضیوں کی کمیت :- (QUANTITY OF INDEFINITE PROPOSITIONS)

بعض اوقات کسی قضیے کے موضوع کے ساتھ کمیت کی علامت نہیں ہوتی۔ مثلاً انسان فانی ہیں، مثلثیں تین اضلاع والی شکلیں ہیں، مسلمان بت پرست نہیں، شہری باشندے کمزور ہیں، کتے سفید ہیں، طلبہ ذہین نہیں، وغیرہ وغیرہ۔ ایسے قضیوں کو جن کے ساتھ کمیت کی علامت (یعنی "تمام" یا "کچھ" یا ان کا ہم معنی لفظ) نہ ہو ناقص قضیے کہتے ہیں۔ ایسی صورت میں ہمیں کمیت کی علامت خود لگانا پڑتی ہے۔ اوپر دی ہوئی مثالوں میں پہلے تین قضیوں کی کمیت کُلّیہ ہے اور آخری تین قضیوں کی کمیت جزئیہ ہے۔ پہلے تین قضیوں کی شکل دراصل یہ ہے۔ تمام انسان فانی ہیں، تمام مثلثیں تین اضلاع والی شکلیں ہیں، کوئی مسلمان بت پرست نہیں۔ آخری تین قضیوں کی منطقی شکل یہ ہے۔ کچھ شہری باشندے کمزور ہیں، کچھ کتے سفید ہیں، کچھ طلبہ ذہین نہیں۔

اگر ایک ناقص قضیہ موجبہ ہو اور اس میں محمول موضوع کی جنس یا

فصل یا خاصہ یا عرضِ غیر فارق ہو تو وہ قضیہ کلّیہ ہوگا۔ مثلاً انسان جاندار ہیں، انسان عاقل ہیں، انسان سوچ سکتے ہیں، انسان کسی جگہ اور وقت پر پیدا ہوتے ہیں، یہ کلّیہ قضیے ہیں۔ اگر ایک ناقص قضیہ موجبہ ہو اور اس میں محمول موضوع کا عرضِ فارق ہو تو وہ قضیہ جزئیہ ہوگا۔ مثلاً انسان مسلمان ہیں، انسان ڈاکٹر ہیں، انسان پاکستانی ہیں، یہ جزئیہ قضیے ہیں۔ اگر ایک ناقص قضیہ سالبہ ہو تو محمول ایک ایسی صفت ہوگی جو موضوع میں یا تو کبھی نہیں پائی جاتی یا بعض اوقات نہیں پائی جاتی۔ اوّل الذکر صورت میں قضیہ کلّیہ ہوگا (مثلاً مسلمان بت پرست نہیں۔ بت پرستی مسلمانوں میں کبھی نہیں پائی جاتی) اور مؤخر الذکر صورت میں قضیہ جزئیہ ہوگا (مثلاً مثلثیں مساوی الاضلاع نہیں۔ مساوی الاضلاع ہونا ایک ایسی صفت ہے جو مثلثوں میں بعض اوقات نہیں پائی جاتی)۔ اسی طرح آدمی قابلِ اعتبار نہیں، کتابیں دلچسپ نہیں، جزئیہ قضیے ہیں۔ کمیت کے لحاظ سے اِن قضیوں کا مفہوم دراصل یہ ہے۔ کچھ آدمی قابلِ اعتبار نہیں، کچھ کتابیں دلچسپ نہیں۔

متصلہ یا شرطیہ قضیوں کی کمیت :۔

شرطیہ قضیہ بھی کلّیہ اور جزئیہ ہو سکتے ہیں۔ اگر کسی شرطیہ قضیے میں مقدم اور تالی کا تعلق لازمی ہو، یعنی ایسا ہو کہ جب بھی مقدم موجود ہو تالی بھی ضرور موجود ہو، تو قضیہ کلّیہ ہوگا۔ لیکن اگر مقدم اور تالی کا تعلق لازمی نہ ہو، یعنی ایسا ہو کہ بعض اوقات مقدم کی موجودگی میں تالی موجود ہو اور بعض اوقات نہ ہو، تو قضیہ جزئیہ ہوگا۔ اگر وہ زہرِ قاتل کھائے گا تو مر جائے گا، اگر تم پانی پیو گے تو پیاس کم ہو جائے گی۔ یہ کلّیہ قضیے ہیں کیونکہ زہرِ قاتل کے کھانے اور موت کے واقع ہونے، پانی کے پینے اور پیاس کے کم ہونے میں لازمی

تعلق ہے۔ لیکن "اگر محنت کرو گے تو کامیاب ہو جاؤ گے"، "اگر ورزش کرو گے تو تندرست رہو گے"، یہ جزئیہ قضیے ہیں کیونکہ محنت کرنے اور کامیاب ہونے، ورزش کرنے اور تندرست رہنے میں لازمی تعلق نہیں۔

لیکن شرطیہ قضیوں کو عموماً کلیہ تصور کیا جاتا ہے۔ جب انھیں حملیہ صورت میں تبدیل کیا جاتا ہے تو ان کی کمیت کلیہ قضیوں کی صورت میں ظاہر کی جاتی ہے۔ مثلاً اگر و، ب ہے تو ج، د ہے حملیہ صورت میں یوں تبدیل کیا جائے گا۔ ہر حالت میں و کا ب ہونا ج کا د ہونا ہے اور یہ کلیہ قضیہ ہے۔

منفصلہ قضیوں کی کمیت :۔

منفصلہ قضیے بھی کلیہ اور جزئیہ ہو سکتے ہیں۔ تمام آدمی یا امیر ہیں یا غریب، تمام پھل یا مفید ہیں یا مضر۔ یہ کلیہ قضیے ہیں۔ کچھ آدمی یا احمق ہیں یا بد طینت ہیں، کچھ دھاتیں یا سخت ہیں یا نرم ہیں، یہ جزئیہ قضیے ہیں۔

نوٹ :۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کسی قضیے کی کمیت اور کیفیت کا اندازہ اس کی شکل (Form) سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے مفہوم (Meaning) سے کیا جاتا ہے۔ بعض قضیے دیکھنے میں کلیہ نظر آتے ہیں لیکن در اصل جزئیہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح بعض قضیے دیکھنے میں موجبہ نظر آتے ہیں لیکن در اصل سالبہ ہوتے ہیں۔ مثلاً تمام آدمی ایماندار نہیں، تمام کتابیں دلچسپ نہیں، یہ قضیے لفظ "تمام" کی وجہ سے کلیہ نظر آتے ہیں۔ لیکن در اصل جزئیہ ہیں۔ ان کا مفہوم در اصل یہ ہے۔ کچھ آدمی ایماندار نہیں۔ کچھ کتابیں دلچسپ نہیں۔ اسی طرح "بعض آدمیوں کے لیے دیانتدار ہونا محال ہے"، "کچھ ملزموں کا بے گناہ ہونا مشکل ہے" دیکھنے

میں موجبہ قضیے نظر آتے ہیں کیونکہ ان میں نفی کی کوئی علامت نہیں۔ مگر مفہوم کے لحاظ سے یہ سالبہ قضیے ہیں۔ دراصل ان کا مفہوم یہ ہے۔ بعض آدمی دیانتدار نہیں، کچھ ملزم بے گناہ نہیں۔

V ضروریہ قضیے، حادثیہ قضیے اور احتمالیہ قضیے:-

جہت کی بنا پر قضیوں کی تقسیم ضروریہ قضیوں، حادثیہ قضیوں اور احتمالیہ قضیوں میں کی جاتی ہے۔ جہت سے مراد وہ تیقن ہے جس سے محمول کا موضوع کے متعلق اقرار یا انکار کیا جاتا ہے۔ ایسا قضیہ جس میں محمول کا موضوع کے متعلق اقرار یا انکار ایک یقینی امر ہو قضیۂ ضروریہ کہلاتا ہے۔ چنانچہ قضیۂ ضروریہ وہ قضیہ ہے جو کسی ضروری اور اٹل حقیقت کو بیان کرے۔ یعنی ایسی حقیقت کو بیان کرے جس کا کسی مختلف حالت میں ظاہر ہونا ناممکن ہو۔ مثلاً مثلث ایک تین اضلاع کی شکل ہے، دائرے گول ہیں، انسان حیوانِ عاقل ہے، وغیرہ وغیرہ ضروریہ قضیے ہیں۔ ضروریہ قضیوں میں موضوع اور محمول کا باہمی تعلق موضوع اور محمول کی اپنی اصلیت پر مبنی ہوتا ہے اور وہ تعلق ہر حالت میں ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ قضیے میں بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً دائرہ ہونے اور گول ہونے میں ضروری تعلق ہے۔ یہ محض امرِ واقعہ ہی نہیں کہ دائرے گول ہیں بلکہ ایک ضروری اور اٹل امر ہے۔

ایک حادثیہ قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا موضوع کے متعلق اقرار یا انکار ضروری طور پر نہیں کیا جاتا بلکہ محض ایک امرِ واقعہ کے طور پر کیا جاتا ہے۔ مثلاً کوے سیاہ ہیں، بادشاہ دولت مند ہیں، گھوڑے سبز نہیں، پشاور پاکستان کا دارالخلافہ نہیں، وغیرہ وغیرہ حادثیہ قضیے ہیں۔ حادثیہ قضیوں میں محض یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں چیز ایسی ہے یا ایسی نہیں۔ یہ نہیں

کہا جاتا کہ فلاں چیز ضروری طور پر ایسی ہوتی ہے یا ایسی نہیں ہوتی چنانچہ ایسے قضیوں میں موضوع اور محمول کا باہمی تعلق ان کی اپنی اصلیت پر مبنی ہونے کی بجائے مشاہدے پر مبنی ہوتا ہے اور جہاں تک مشاہدہ کام کرتا ہے وہ تعلق ویسا دکھائی دیتا ہے۔ مگر اس کا ویسا ہونا ضروری نہیں ہوتا یہ قضیہ کہ کوّے سیاہ ہیں ایک امر واقعہ کو بیان کرتا ہے۔ کوا ہونے اور سیاہ ہونے میں وہ ضروری اور اٹل تعلق نہیں جو دائرہ ہونے اور گول ہونے میں ہے

اگر موضوع اور محمول کا باہمی تعلق یقینی نہ ہو بلکہ بعض حالتوں میں ویسا ہو جیسا کہ قضیے میں ظاہر کیا گیا ہے اور بعض حالتوں میں ویسا نہ ہو تو قضیہ احتمالیہ ہوگا چنانچہ احتمالیہ قضیہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں موضوع اور محمول کے درمیان ایسا تعلق ہو جو اگرچہ ہر حالت میں صادق نہیں ہوتا تاہم بعض حالتوں میں صادق ہوسکتا ہے۔ مثلاً ممکن ہے کہ ہیضے کا مریض بچ جائے، ممکن ہے آج بارش ہو، شاید طلبہ محنتی نہ ہوں، شاید فصلیں اچھی نہ ہوں، وغیرہ وغیرہ احتمالیہ قضیے ہیں۔

ضروریہ قضیوں سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ فلاں چیز کا فلاں ہونا ضروری ہے۔ حادثیہ قضیے ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ فلاں چیز فلاں ہے یا نہیں۔ اور احتمالیہ قضیے ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ فلاں چیز کے لیے فلاں ہونے کا احتمال ہے یا نہیں۔

علامات کے ذریعے سے ہم ان مختلف قضیوں کو یوں بیان کر سکتے ہیں۔

ضروریہ قضیے:۔

یہ ضروری ہے کہ ا، ب ہو۔ یہ ضروری ہے کہ ا، ب نہ ہو (یہ ضروری ہے کہ مثلثیں تین اضلاع والی شکلیں ہوں۔ یہ ضروری ہے کہ مثلثیں گول نہ ہوں۔)

حادثیہ قضیے:۔ ا، ب ہے۔ ا، ب نہیں۔

(حبشی سیاہ فام ہیں۔ مسلمان مشرک نہیں)

احتمالیہ قضیے :-

ہو سکتا ہے کہ ا، ب ہو ر ہو سکتا ہے کہ ا، ب نہ ہو۔ (ہو سکتا ہے کہ دنیا میں امن قائم ہو جائے۔ ہو سکتا ہے کہ تیسری عالمگیر جنگ نہ ہو)۔

نوٹ :- کیفیت اور کمیت کی طرح جہت کا اندازہ بھی کسی قضیے کی ظاہری شکل سے نہیں لگایا جاتا بلکہ اس کے مفہوم سے لگایا جاتا ہے۔ مثلاً مساوی الاضلاع مثلثیں مساوی الزاویہ ہیں، دو مستقیم خط جگہ نہیں گھیرتے۔ یہ قضیے دیکھنے میں حادثیہ نظر آتے ہیں مگر دراصل ضروریہ ہیں۔ یہ ضروری ہے کہ مساوی الاضلاع مثلثیں مساوی الزاویہ ہوں۔ یہ ضروری ہے کہ دو مستقیم خط جگہ نہ گھیریں۔

ملفوظی یا تحلیلی قضیے اور معقولی یا ترکیبی قضیے :-

مفہوم کی بنا پر قضیوں کی تقسیم ملفوظی اور معقولی قضیوں میں کی جاتی ہے۔ ایک ملفوظی قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا مفہوم موضوع کے مفہوم میں موجود ہوتا ہے۔ انسان حیوانِ عاقل ہے، مثلثیں تین اضلاع والی شکلیں ہیں، وغیرہ وغیرہ ملفوظی قضیے ہیں۔ ایسے قضیوں میں محمول ہمیں موضوع کے متعلق کوئی نئی اطلاع نہیں دیتا بلکہ محض اس کے مفہوم کو کسی قدر کھول کر بیان کر دیتا ہے۔ اسی لیے ایسے قضیوں کو تحلیلی قضیے کہتے ہیں۔ ہر وہ شخص جو مثلث کے مفہوم کو سمجھتا ہے یہ بھی سمجھتا ہے کہ مثلث تین اضلاع والی شکل ہے۔ انسان کے متعلق یہ بتانا کہ وہ حیوانِ عاقل ہے یا مثلث کے متعلق یہ بتانا کہ وہ تین اضلاع والی شکل ہے انسان اور مثلث کے متعلق کوئی نئی اطلاع نہیں۔ انسان اور حیوانِ عاقل محض لفظی لحاظ سے دو مختلف حدیں ہیں۔ مفہوم کے لحاظ مختلف حدیں نہیں۔

اسی لیے ایسے قضیوں کو ملفوظی قضیے کہتے ہیں۔ چنانچہ ایک ملفوظی یا تحلیلی قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول اپنے مفہوم کے لحاظ سے موضوع میں موجود ہوتا ہے۔ یعنی جس میں محمول محض اپنے موضوع کے مفہوم کی وضاحت کرتا ہے اور اس کے متعلق کوئی نئی اطلاع نہیں دیتا۔

اس کے برعکس ایک معقولی قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا مفہوم موضوع کے مفہوم میں موجود نہیں ہوتا ہے۔ پنجابی بہادر ہیں، کتے وفادار ہیں، کرسیاں لکڑی کی بنی ہوئی ہیں وغیرہ وغیرہ معقول قضیے ہیں۔ ایسے قضیوں میں محمول محض موضوع کے مفہوم کی وضاحت ہی نہیں کرتا بلکہ اس کے متعلق کوئی نئی اطلاع دیتا ہے۔ "پنجابی" کے مفہوم میں "بہادر ہونے" کا مفہوم موجود نہیں۔ بالفاظِ دیگر پنجابی ہونا اور بہادر ہونا مفہوم کے لحاظ سے دو مختلف حدیں ہیں۔ لہٰذا یہ قضیہ کہ "پنجابی بہادر ہیں" دو مختلف حدوں سے مرکب ہے۔ اسی لیے ایسے قضیوں کو ترکیبی قضیے کہتے ہیں۔ چنانچہ ایک معقولی یا ترکیبی قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول اپنے موضوع کے متعلق ہمیں کوئی نئی اطلاع دے کہ ہمارے علم میں اضافہ کرے۔ ایسے قضیے میں محمول اپنے مفہوم کے لحاظ سے موضوع کا جزو نہیں ہوتا بلکہ اس سے علیحدہ ہوتا ہے۔

مفہوم سے ہماری مراد یہاں دلالتِ وصفی یا تضمن ہے۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ اسمائے خاص غیر تضمنی ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر کسی قضیے کا موضوع اسمِ خاص ہو تو اس موضوع کے تضمن میں محمول کا تضمن موجود نہیں ہو سکتا کیونکہ اسمِ خاص کا تضمن نہیں ہوتا۔ چنانچہ وہ قضیہ ملفوظی نہیں ہوگا بلکہ معقولی ہوگا۔ مثلاً گنگا رام آدمی ہے، ڈلہوزی ایک شہر ہے، ہر کلولیز ایک بائیسکل ہے،

وغیرہ وغیرہ معقولی قضیے ہیں۔ لیکن اگر کسی قضیے کا موضوع اسمِ معرفہ ہو (مگر اسم خاص نہ ہو) تو وہ قضیہ ملفوظی ہو سکتا ہے۔ مثلاً ایران کا بادشاہ ایک مرد ہے، انگلستان کی ملکہ ایک عورت ہے، اِس سکول کا ہیڈ ماسٹر ایک مرد ہے، اس مکان کی مالکہ ایک عورت ہے، وغیرہ وغیرہ ملفوظی قضیے ہیں۔ تمام منطقی تعریفیں ملفوظی قضیے ہوتی ہیں کیونکہ تعریف میں محض تعریف شدہ حد کے تضمن کی وضاحت کی جاتی ہے۔ اگر محمول، موضوع کی جنس یا فصل یا خاصہ ہو تو قضیہ ملفوظی ہوگا۔ اور اگر محمول، موضوع کی نوع یا عرض ہو تو قضیہ معقولی ہوگا۔

الغرض ملفوظی قضیہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں محمول، موضوع کے لیے کوئی نئی چیز نہ ہو۔ اور معقولی قضیہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں محمول، موضوع کے لیے ایک نئی چیز ہو۔

محدود (EXCLUSIVE) اور استثنائی (EXCEPTIVE) قضیے:-

قضیوں کی مندرجہ بالا قسموں کے علاوہ محدود اور استثنائی قضیے بھی منطق کی کتابوں میں بیان کئے جاتے ہیں۔ ایک محدود قضیہ وہ ہے جس میں محمول کا اطلاق ایک خاص جماعت کے لیے محدود یا مخصوص کر دیا جائے۔ مثلاً صرف ہندو بت پرست ہیں، صرف محنتی طلبہ انعام حاصل کرتے ہیں، صرف نیک لوگ جنتی ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

ایک استثنائی قضیہ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا اطلاق موضوع کی کل جماعت پر نہیں ہوتا بلکہ موضوع کا کچھ حصہ مستثنیٰ یا خارج کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً مسلمانوں کے سوا سب لوگ ہندوستان میں خوشحال ہیں، پارسے کے سوا تمام دھاتیں ٹھوس ہیں، سوائے غریبوں کے تمام لوگ خوش ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

محدود اور استثنائی قضیے ایک ہی مفہوم کو دو مختلف طریقوں سے ظاہر کرتے ہیں۔ لہٰذا دونوں ایک دوسرے کی شکل میں منتقل کیے جا سکتے ہیں۔ لیکن جب انھیں ایک دوسرے کی شکل میں منتقل کیا جاتا ہے تو ان کی کیفیت تبدیل کرنا پڑتی ہے تاکہ ان کا مفہوم وہی رہے۔ مثلاً یہ محدود قضیہ کہ "صرف نیک لوگ جنتی ہیں" استثنائیہ شکل میں یوں ہوگا "نیک لوگوں کے سوا کوئی جنتی نہیں"۔ اسی طرح یہ استثنائی قضیہ کہ "پارے کے سوا سب دھاتیں ٹھوس ہیں" محدود قضیے کی شکل میں یوں ہوگا "صرف پارہ ٹھوس دھات نہیں"۔

حل شدہ مثالیں

مندرجہ ذیل قضیوں کی منطقی خصوصیات بیان کرو۔

۱۔ کوئی انسان کامل نہیں:۔ سادہ، حملیہ، سالبہ، کلیہ، حادثیہ، معقولی۔

۲۔ مثلث کے تین زاویے دو قائموں کے برابر ہیں:۔ سادہ، حملیہ، موجبہ، کلیہ، ضروریہ، معقولی۔

۳۔ کچھ کتے وفادار ہیں:۔ سادہ حملیہ، موجبہ، جزئیہ، حادثیہ، معقولی۔

۴۔ کچھ مثلثیں مساوی الاضلاع نہیں:۔ سادہ، حملیہ، سالبہ، جزئیہ، حادثیہ، معقولی۔

۵۔ اگر دھاتوں کو گرم کیا جائے تو وہ پھیلتی ہیں:۔ شرطیہ، موجبہ، کلیہ، ضروریہ، معقولی۔

۶۔ تمام آدمی یا امیر ہیں یا غریب:۔ منفصلہ، موجبہ، کلیہ، حادثیہ، معقولی۔

دسواں باب

قضیوں کی چار اساسی شکلیں

FOUR STANDARD FORMS OF PROPOSITIONS

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ کمیت کے لحاظ سے قضیوں کی دو قسمیں ہیں۔ یعنی کُلّیہ اور جزئیہ۔ اور کیفیت کے لحاظ سے بھی قضیوں کی دو قسمیں ہیں۔ یعنی موجبہ اور سالبہ۔ اگر ہم کمیت اور کیفیت کو یکجا کر دیں تو ہمیں کل چار قضیے ملیں گے۔ یعنی (۱) کُلّیہ اور موجبہ (۲) کُلّیہ اور سالبہ (۳) جزئیہ اور موجبہ (۴) جزئیہ اور سالبہ۔

قضیوں کی یہی چار اساسی شکلیں ہیں اور باقی تمام قضیوں کو ان چار شکلوں میں سے کسی ایک شکل میں ڈالا جاتا ہے۔ ان چار اساسی قضیوں کو چار نام یا نشان دیے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

کُلّیہ موجبہ = ا

کُلّیہ سالبہ = ع

جزئیہ موجبہ = ی

جزئیہ سالبہ = و

ا (کُلّیہ موجبہ)

تمام میز گول ہیں۔
تمام آم میٹھے ہیں۔
تمام کھلاڑی ذہین ہیں۔

تمام ا، ب ہے

ع (کلّیہ سالبہ)
{ کوئی میز گول نہیں
کوئی آم میٹھا نہیں۔
کوئی کھلاڑی ذہین نہیں }
کوئی ا، ب نہیں

ی (جزئیہ موجبہ)
{ کچھ میز گول ہیں۔
کچھ آم میٹھے ہیں۔
کچھ کھلاڑی ذہین ہیں }
کچھ ا، ب ہے۔

و (جزئیہ سالبہ)
{ کچھ میز گول نہیں
کچھ آم میٹھے نہیں
کچھ کھلاڑی ذہین نہیں }
کچھ ا، ب نہیں

حملیہ قضیوں کی یہ چار اساسی شکلیں منطق کی درسی کتابوں میں عموماً بیان کی جاتی ہیں۔ ان چار قضیوں میں سے دو موجبہ ہیں (یعنی ا اور ی) اور دو سالبہ (یعنی ع اور و)۔ اسی طرح دو کلّیہ ہیں (یعنی ا اور ع) اور دو جزئیہ (یعنی ی اور و)

قضیہ	کیفیّت	کمیت
ا	موجبہ	کُلّیہ
ع	سالبہ	کُلّیہ
ی	موجبہ	جزئیہ
و	سالبہ	جزئیہ

اگر موضوع (Subject) کو س اور محمول (Predicate) کو پ سے ظاہر کیا جائے تو ہم ان چار قضیوں کو مختصر طور پر یوں بھی لکھ سکتے ہیں۔

س ا پ (یعنی تمام س، پ ہے)

س ع پ (یعنی کوئی س، پ نہیں)

س ی پ (یعنی کچھ س، پ)

س و پ (یعنی کچھ س، پ نہیں)

بعض اوقات قضیوں میں منفی حدود (مثلاً غیر س، غیر پ) بھی استعمال کی جاتی ہیں۔ ایسی منفی حدود کو نشانات کے ذریعے سے ہم یوں بھی لکھ سکتے ہیں۔ سَ۔ پَ۔ مثلاً "تمام غیر س غیر پ ہے" یہ قضیہ مختصر طور پر ہم اس طرح لکھ سکتے ہیں۔ سَ ا پَ۔

طلبہ کو چاہیے کہ ا، ع، ی، و کی شکلوں کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیں۔

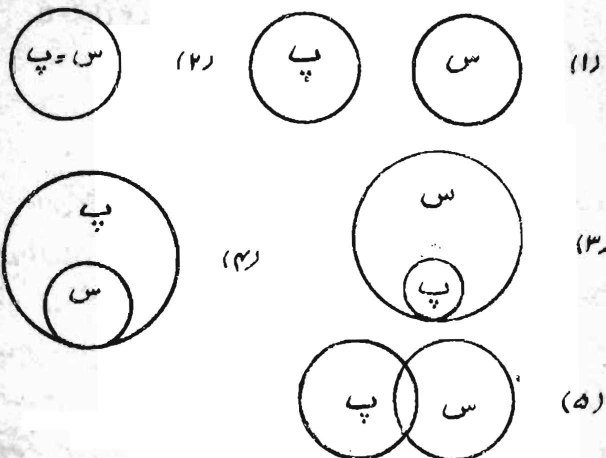
ا، ع، ی، و کا اظہار شکلوں کے ذریعے سے: یولر کے دائرے:-

(DIAGRAMMATIC REPRESENTATION OF A.E.I.C. (EULER'S CIRCLES)

اٹھارویں صدی کے ایک سوِس (Swiss) منطقی یولر نے قضیوں کی ان چار شکلوں (یعنی ا، ع، ی، و) کو دائروں سے ظاہر کیا ہے۔ اگر موضوع کو 'س' اور محمول کو 'پ' تصور کر لیا جائے تو ایک دائرہ 'س' کے لیے ہوگا اور ایک 'پ' کے لیے۔ س اور پ کے دائروں کو مختلف طریقوں سے ملا کر ہم موضوع اور محمول کے مختلف تعلقات کو (جو ا، ع، ی، و میں پائے جاتے ہیں) ظاہر کر سکتے ہیں۔

س اور پ کے دائروں کو ہم صرف پانچ مختلف طریقوں سے آپس میں ملا سکتے ہیں۔ (۱) س اور پ کے دائرے بالکل ایک دوسرے سے علیحدہ ہوں۔ (۲) س اور پ کے دائرے بالکل آپس میں برابر ہیں۔ (۳) س کا دائرہ پ کے دائرے سے بڑا ہو اور پ کا دائرہ کلیتہً اس میں شامل ہو (۴) پ کا دائرہ س کے دائرے سے بڑا ہو اور س کا دائرہ کلیتہً اس میں شامل ہو (۵)

س اور پ کے دائرے قدرے یعنی صرف "جزئیتہ" آپس میں مشترک ہوں۔ یہ پانچ صورتیں مندرجہ ذیل شکلوں سے ظاہر ہیں۔



اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ا، ع، ی، و کو کون سے دائرے ظاہر کر سکتے ہیں۔
ا، تمام س، پ ہے۔ ا کو دو مندرجہ ذیل دائرے ظاہر کرتے ہیں۔



شکل نمبر (۱) میں س کا دائرہ اور پ کا دائرہ دونوں برابر ہیں۔ اگر ایک دائرے کو دوسرے پر رکھ دیا جائے اور وہ آپس میں بالکل برابر ہوں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ س (یعنی موضوع) کی کل جماعت پ (یعنی محمول) کی کل جماعت کے برابر

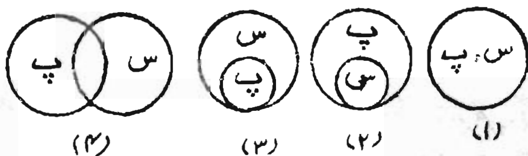
ہے۔ بالفاظِ دیگر تمام س، پ ہے۔ شکل نمبر(۲) میں س کا تمام دائرہ پ کے دائرے میں شامل ہے۔ یعنی تمام س، پ ہے۔

ع : کوئی س، پ نہیں۔ ع کو مندرجہ ذیل شکل ظاہر کرتی ہے۔



اس شکل میں س اور پ کے دائرے کُلیتہً ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں۔ ان میں کسی قسم کا اشتراک نہیں۔ یعنی کوئی س، پ نہیں۔

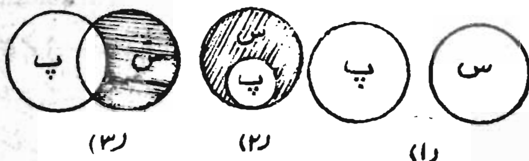
ی : کچھ س، پ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ س کا کم از کم کچھ حصہ پ میں شامل ہے۔ لیکن یاد رہے کہ کم از کم کچھ حصے کا مطلب صرف کچھ حصہ نہیں۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی مضمون میں پاس ہونے کے لیے سو میں سے کم از کم ۳۳ نمبر ہونے چاہئیں تو ہمارا مطلب کم از کم ۳۳ نمبر ہوتا ہے نہ کہ صرف ۳۳ نمبر۔ چنانچہ 'کچھ' کا منطقی مطلب کسی جماعت کا کم از کم کچھ حصہ ہوتا ہے نہ کہ صرف کچھ حصہ۔ لہٰذا 'کچھ' کا مطلب 'تمام' بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے جو دائرے ی کو ظاہر کرتے ہیں وہ ی کو بھی ظاہر کرتے ہیں۔ اگر تمام س، پ ہے تو س کا کچھ حصہ بھی پ ہے۔ چنانچہ ی کے لیے مندرجہ ذیل دائرے ہیں۔



شکل نمبر(۳) اور (۴) میں س کا صرف ایک حصہ پ ہے۔ یعنی کچھ س، پ

ہے۔ شکل نمبر (۱) اور (۲) میں تمام س، پ ہے۔ اور اگر تمام س، پ ہے کا کچھ حصّہ بھی پ ہے۔

و: کچھ س، پ نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ س کا کم از کم کچھ حصہ (نہ کہ صرف کچھ حصّہ) پ نہیں۔ یعنی س کم از کم جزئیۃً (نہ کہ صرف جزئیۃً) پ نہیں۔ لہٰذا جو شکل ع کو ظاہر کرتی ہے وہ و کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ و کے لیے مندرجہ ذیل دائرے ہیں۔



شکل نمبر (۱) میں سارا س، پ سے باہر ہے۔ اور سارا س، پ سے باہر ہے تو س کا کچھ حصّہ بھی پ سے باہر ہے۔ یعنی کچھ س، پ نہیں۔ شکل نمبر (۲) اور (۳) میں صاف طور پر س کا کچھ حصّہ پ نہیں۔ یعنی کچھ س، پ نہیں۔

(نوٹ:۔ اگرچہ "کچھ" کا مطلب "کم از کم کچھ" ہوتا ہے اور ضروری طور پر "صرف کچھ" نہیں ہوتا۔ لیکن "صرف کچھ" بھی "کچھ" ہی ہوتا ہے۔)

یہ شکلیں چنداں سود مند نہیں۔ ایک شکل کا صرف ایک ہی مطلب ہونا چاہیئے اور ایک قضیہ صرف ایک ہی شکل سے ظاہر ہونا چاہیے۔ لیکن سوائے ع کے دائروں کے باقی تمام قضیوں کے دائرے مبہم ہیں۔ یعنی ان سے صاف طور پر یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ کونسے قضیے کو ظاہر کر رہے ہیں۔ علاوہ بریں یہ دائرے شرطیہ یا متصلہ قضیوں کو ظاہر نہیں کر سکتے۔ مثلاً ہم ان قضیے کو کہ "اگر س، پ ہے تو ج، د ہے" کسی شکل سے ظاہر نہیں کر سکتے۔ استنتاج کی پیچیدہ صورتیں

بھی (جو ہم آگے چل کر پڑھیں گے) ان دائروں کے ذریعے سے ظاہر نہیں کی جاسکتیں۔

قضیوں میں حدود کی جامعیت :- (DISTRIBUTION OF TERMS IN PROPOSITIONS) :- اگر کوئی حد (خواہ وہ کسی قضیے میں موضوع ہو یا محمول) اپنی تعبیر یعنی دلالتِ افرادی کے لحاظ سے بحیثیت کل استعمال ہو تو وہ جامع (Distributed) کہلاتی ہے۔ اور اگر کوئی حد اپنی تعبیر کے لحاظ سے کسی قضیے میں بحیثیتِ جزئی استعمال ہو تو وہ غیر جامع (Undistributed) کہلاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر ایک حد اس صورت میں جامع ہوتی ہے جبکہ اس کی مکمل تعبیر یعنی اس کے تمام افراد کی طرف اشارہ ہو۔ اور اس صورت میں غیر جامع ہوتی ہے جبکہ اس کے صرف ایک جزو کی طرف اشارہ ہو۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ تمام انسان فانی ہیں تو اس قضیے میں حد 'انسان' جامع ہو گی کیونکہ ہمارا اشارہ کل جماعتِ انسانی کی طرف ہے۔ اسی طرح اگر ہم یہ کہیں کہ کوئی مرد عورت نہیں تو اس قضیے میں حد 'مرد' جامع ہو گی کیونکہ ہمارا اشارہ تمام مردوں کی طرف ہے۔ لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ کچھ انسان نیک ہیں یا کچھ مرد دلیر ہیں تو ان قضیوں میں 'انسان' اور 'مرد' غیر جامع ہونگے کیونکہ ہمارا اشارہ تمام انسانوں اور تمام مردوں کی بجائے کچھ انسانوں اور کچھ مردوں کی طرف ہے۔

اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ا، ع، ی اور و میں کونسی حد جامع ہوتی ہے اور کونسی غیر جامع۔

(۱) ا (کلیۂ موجبہ) تمام س، پ ہے۔ تمام انسان فانی ہیں۔ تمام کوّے سیاہ ہیں۔ تمام گدھے جانور ہیں۔ ایسے قضیوں میں موضوع کی مکمل تعبیر کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسا کہ لفظ 'تمام' سے ظاہر ہے، لہٰذا قضیہ ا یعنی

کلیۂ موجبہ) میں موضوع ہمیشہ جامع ہوتا ہے۔ لیکن محمول کی مکمل تعبیر کی طرف اشارہ نہیں ہوتا۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ تمام س، پ ہے۔ تو ظاہر ہے کہ ہمارا اشارہ س کی تمام جماعت کی طرف ہے لیکن پ کی تمام جماعت کی طرف نہیں۔ "تمام س، پ ہے" کا یہ مطلب تو ضرور ہے کہ تمام س، پ میں شامل ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ تمام پ بھی س میں شامل ہو۔ "تمام گدھے جانور ہیں" اس قضیے میں ہمارا اشارہ تمام گدھوں کی طرف تو ہے مگر تمام جانوروں کی طرف نہیں۔ تمام گدھے "کچھ جانور" ہیں۔ لہذا قضیہ ا میں موضوع جامع اور محمول غیر جامع ہوتا ہے۔

(۲) ع (کلیۂ سالبہ) :- کوئی س، پ نہیں۔ کوئی مثلث دائرہ نہیں۔ کوئی کوا سفید نہیں۔ کوئی مرد عورت نہیں۔ ایسے قضیوں میں موضوع اور محمول دونوں کی مکمل تعبیر کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کوئی س، پ نہیں تو ہمارا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تمام س، پ سے خارج ہے، اور تمام پ س سے خارج ہے۔ "کوئی مثلث دائرہ نہیں" اس قضیے میں ہمارا اشارہ تمام مثلثوں اور تمام دائروں کی طرف ہے۔ اس قضیے کا مطلب یہ ہے کہ تمام مثلثیں تمام دائروں سے خارج ہیں۔ لہذا قضیۂ ع میں موضوع اور محمول دونوں جامع ہوتے ہیں۔

(۳) ی (جزئیہ موجبہ) :- کچھ س، پ ہے۔ کچھ آم میٹھے ہیں۔ کچھ کتے سیاہ ہیں۔ کچھ کتابیں مشکل ہیں۔ ایسے قضیوں میں موضوع غیر جامع ہوتا ہے۔ جیسا کہ لفظ "کچھ" سے ظاہر ہے۔ اور جہاں تک محمول کا تعلق ہے اس کے یقینی طور پر جامع ہونے کے متعلق کوئی اشارہ نہیں۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کچھ آم میٹھے ہیں تو ہمارا اشارہ تمام میٹھی چیزوں کی طرف نہیں ہوتا۔ یعنی ہمارا

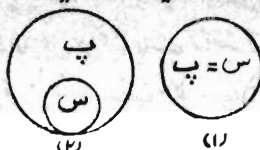
مطلب یہ نہیں ہوتا کہ کچھ آم " تمام میٹھی چیزیں" ہیں بلکہ یہ کہ کچھ آم "کچھ میٹھی چیزیں" ہیں۔ اسی طرح جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کچھ کتے سیاہ ہیں تو ہمارا یہ مطلب ہوتا ہے کہ "کچھ کتے" "کچھ سیاہ چیزیں" ہیں۔ لہٰذا قضیۂ ی میں موضوع اور محمول دونوں غیر جامع ہوتے ہیں۔

(۴) و (جزئیہ سالبہ) :- کچھ س، پ نہیں۔ کچھ مثلثیں مساوی الاضلاع نہیں۔ کچھ مرد دلیر نہیں۔ کچھ گھوڑے سفید نہیں۔ ایسے قضیوں میں موضوع غیر جامع ہوتا ہے جیسا کہ لفظ "کچھ" سے ظاہر ہے۔ لیکن محمول جامع ہوتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کچھ س، پ نہیں تو ہمارا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کچھ س، تمام پ سے خارج ہے۔ "کچھ مرد دلیر نہیں" اس قضیے کا مطلب یہ ہے کہ "کچھ مرد" "تمام دلیر" آدمیوں کی جماعت سے خارج ہیں۔ جب تک ہمارا اشارہ تمام دلیر آدمیوں کی طرف نہ ہو، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ چند مرد جن کی طرف موضوع میں اشارہ ہے دلیر نہیں۔ لہٰذا قضیۂ و میں موضوع غیر جامع اور محمول جامع ہوتا ہے۔

قضیہ	موضوع	محمول
ا	جامع	غیر جامع
ع	جامع	جامع
ی	غیر جامع	غیر جامع
و	غیر جامع	جامع

ا، ع، ی، و میں حدود کی جامعیت کو ہم دائروں کی مدد سے بھی دکھلا سکتے ہیں۔

(۱) ا کے لیے مندرجہ ذیل دائرے ہیں۔



س اِن دونوں شکلوں میں سارا لیا گیا ہے۔ پ شکل نمبر (۱) میں تو سارا لیا گیا ہے لیکن شکل نمبر (۲) میں اس کا کچھ حصہ لیا گیا ہے۔ بالفاظِ دیگر قضیۂ ا میں س یعنی موضوع تو ہمیشہ جامع ہوتا ہے لیکن پ یعنی محمول ہمیشہ جامع نہیں ہوتا۔ لہذا احتیاطاً ہم یہی کہیں گے کہ قضیہ ا میں محمول غیر جامع ہوتا ہے۔

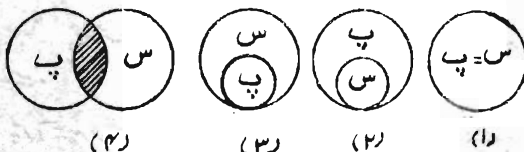
پس قضیۂ ا میں موضوع جامع اور محمول غیر جامع ہوتا ہے۔

(۲) ع کے لیے مندرجہ ذیل دائرے ہیں۔



جیسا کہ دائروں سے ظاہر ہے تمام س، تمام پ سے خارج ہے۔ چنانچہ قضیہ ع میں موضوع اور محمول دونوں جامع ہوتے ہیں۔

(۳) ی کے لیے مندرجہ ذیل دائرے ہیں۔

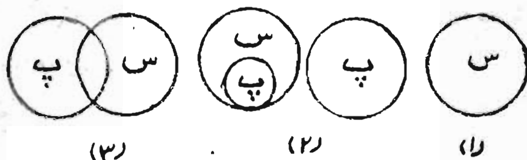


شکل نمبر (۱) اور شکل نمبر (۲) میں تو س سارا لیا گیا ہے۔ لیکن شکل نمبر (۳) اور

نمبر(۴) میں س کا کچھ حصّہ لیا گیا ہے۔ بالفاظِ دیگر قضیۂ ی میں س یعنی موضوع ہمیشہ جامع نہیں ہوتا۔ لہٰذا احتیاطاً ہمیں یہی کہنا چاہیے کہ قضیہ ی میں س غیر جامع ہوتا ہے۔ جہاں تک پ یعنی محمول کا تعلق ہے، شکل نمبر(۱) اور شکل نمبر(۳) میں یہ سارا لیا گیا ہے لیکن شکل نمبر(۲) اور شکل نمبر(۴) میں اُس کا کچھ حصّہ لیا گیا ہے۔ بالفاظِ دیگر قضیۂ ی میں محمول ہمیشہ جامع نہیں ہوتا۔ لہٰذا احتیاطاً ہم یہی کہیں گے کہ قضیۂ ی میں محمول غیر جامع ہوتا ہے۔

پس قضیۂ ی میں موضوع اور محمول دونوں غیر جامع ہوتے ہیں۔

(۴) و کے لیے مندرجہ ذیل دائرے ہیں۔



س صرف شکل نمبر(۱) میں سارا لیا گیا ہے اور شکل نمبر(۲) اور نمبر(۳) میں اس کا کچھ حصّہ لیا گیا ہے۔ چنانچہ قضیۂ و میں س یعنی موضوع ہمیشہ جامع نہیں ہوتا۔ لہٰذا احتیاطاً ہم یہی کہیں گے کہ قضیۂ و میں موضوع غیر جامع ہوتا ہے۔ جہاں تک پ یعنی محمول کا تعلق ہے یہ تمام شکلوں میں سارا لیا گیا ہے۔ یعنی "تمام پ" "کچھ س سے" خارج ہے۔ لہٰذا قضیۂ و میں محمول ہمیشہ جامع ہوتا ہے۔

پس قضیۂ و میں موضوع غیر جامع اور محمول جامع ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا بحث کے نتائج یہ ہیں۔ کُلّیہ قضیوں (یعنی ا اور ع) میں موضوع جامع ہوتا ہے۔ لیکن جُزئیہ قضیوں (یعنی ی اور و) میں موضوع

غیر جامع ہوتا ہے۔ موجبہ قضیوں (یعنی ا اور ی) میں محمول غیر جامع ہوتا ہے۔ لیکن سالبہ قضیوں (یعنی ع اور و) میں محمول جامع ہوتا ہے۔

ا چونکہ کلیہ ہے لہذا اس میں موضوع جامع ہوتا ہے اور چونکہ یہ سالبہ نہیں لہذا اس میں محمول غیر جامع ہوتا ہے۔ ع چونکہ کلیہ بھی ہے اور سالبہ بھی لہذا اس میں موضوع اور محمول دونوں جامع ہوتے ہیں۔ ی نہ کلیہ ہے نہ سالبہ، لہذا اس میں نہ موضوع جامع ہوتا ہے نہ محمول۔ و چونکہ جزئیہ ہے لہذا اس میں موضوع غیر جامع ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ سالبہ ہے لہذا اس میں محمول جامع ہوتا ہے۔

اگر ہم جامع کو نشان ✓ سے اور غیر جامع کو نشان × سے ظاہر کریں تو ہم ا، ع، ی، و میں حدود کی جامعیت کو یوں ظاہر کر سکتے ہیں۔

ا = تمام س، پ ہے = تمام انسان فانی ہیں۔

ع = کوئی س، پ نہیں = کوئی مرد عورت نہیں۔

ی = کچھ س، پ ہے = کچھ گھوڑے سفید ہیں۔

و = کچھ س، پ نہیں = کچھ آدمی ڈاکٹر نہیں۔

جملوں کی منطقی شکل میں تحویل

(REDUCTION OF SENTENCES TO THE LOGICAL FORM)

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ منطق میں قضیوں کی چار اساسی شکلیں تسلیم کی جاتی ہیں۔ یعنی ا، ع، ی، و۔ چنانچہ اُن جملوں کو جو ان منطقی شکلوں میں نہ ہوں ا، ع، ی، و کی شکل میں ڈھالا جاتا ہے۔ کسی جملے کو منطقی شکل میں لانے کے لیے ہمیں اس میں تھوڑی بہت قطع و برید کرنا پڑتی ہے۔ لیکن ایسا کرنے میں یہ احتیاط لازمی ہے کہ اس کے معنی میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہو۔ جب کسی جملے کو منطقی

شکل میں ڈھالا جاتا ہے تو اس کے موضوع، محمول اور نسبتِ حکمیہ اور اس کی کیفیت اور کمیت کو واضح طور پر ظاہر کیا جاتا ہے۔ مختصراً کسی جملے کو منطقی شکل میں ڈھالنا در اصل ا، ع، ی، و کی شکل میں ڈھالنا ہے۔

یہ معلوم کرنا کہ کسی جملے میں موضوع کونسا ہے اور محمول کونسا کوئی مشکل بات نہیں۔ لیکن اگر کسی جملے میں موضوع اور محمول سرسری طور پر دیکھنے سے نظر نہ آئیں تو یہ دیکھنا چاہیے کہ کس کے متعلق کچھ کہا گیا ہے اور کیا کہا گیا ہے۔ وہ جس کے متعلق کچھ کہا گیا ہو موضوع ہوتا ہے اور جو کچھ کہا گیا ہو وہ محمول ہوتا ہے۔ جہاں تک نسبتِ حکمیہ کا تعلق ہے ہم پڑھ چکے ہیں کہ یہ ہمیشہ زمانۂ حال اور فعل ناقص کی شکل "ہے" یا "ہیں" یا "نہیں ہے" یا "نہیں ہیں" میں ہونی چاہیئے۔ کسی جملے کے موضوع، محمول اور نسبتِ حکمیہ کے تعین کے بعد ہمیں اس جملے کی کیفیت اور کمیت کو معلوم کرنا ہوتا ہے۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ کیفیت اور کمیت کا اندازہ کسی جملے کی ظاہری شکل سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے معنی سے کیا جاتا ہے۔ موضوع، محمول، کیفیت اور کمیت کو معلوم کر لینے کے بعد جب ہمیں یہ پتہ چل جاتا ہے کہ کوئی جملہ ا ہے یا ع ہے یا ی ہے یا و، تو ہم اُسے ا، ع، ی یا و کی شکل میں لا سکتے ہیں۔ مثلاً یہ قضیے:-

۱۔ کُتّے بھونکتے ہیں۔

۲۔ مرد عورتیں نہیں۔

۳۔ اکثر انسان خود غرض ہیں۔

۴۔ تمام چمکنے والی چیزیں سونا نہیں۔

مندرجہ ذیل شکلوں میں تبدیل ہوں گے۔

	نشانِ کمیت	موضوع	محمول	نسبتِ حکمیہ	
(۱)	تمام	کتے	بھونکنے والے جانور	ہیں	= ا
(۲)	کوئی	مرد	عورت	نہیں	= ع
(۳)	کچھ	انسان	خود غرض	ہیں	= ی
(۴)	کچھ	چمکنے والی چیزیں	سونا	نہیں	= و

شرطیہ قضیے بھی ا، ع، ی اور و کی شکل میں ڈھالے جا سکتے ہیں۔

۱۔ اگر تم محنت کرو گے تو یقیناً پاس ہو جاؤ گے = تمام محنت کرنے کے حالات پاس ہونے کے حالات ہیں۔

یا

تمام محنت کرنے والے پاس ہونے والے ہیں۔ و

۲۔ اگر تم وقت ضائع کرو گے تو کبھی پاس نہیں ہو گے =
کوئی وقت ضائع کرنے کے حالات پاس ہو سکنے کے حالات نہیں۔

یا

کوئی وقت ضائع کرنے والا پاس ہونے والا نہیں = ع

۳۔ اگر کوئی وقت ضائع کرے تو بعض اوقات وہ فیل ہو جاتا ہے =
کچھ وقت ضائع کرنے کے حالات فیل ہونے کے حالات ہیں۔

یا

کچھ وقت ضائع کرنے والے فیل ہونے والے ہیں = ی

۴۔ اگر کوئی وقت ضائع کرے تو بعض اوقات وہ پاس نہیں ہوتا =
کچھ وقت ضائع کرنے کے حالات پاس ہونے کے حالات نہیں۔

یا

کچھ وقت ضائع کرنے والے پاس ہونے والے نہیں = و

اگر کسی سوالیہ جملے کو منطقی شکل میں لانا ہو تو سوال کو اچھی طرح سمجھ کر اس کے جواب سے اُس کی منطقی شکل کا اندازہ کرنا چاہیئے۔ مثلاً :-

۱۔ کیا کوئی ایسا شخص ہے جو اپنے وطن کا دشمن ہو؟ - اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا شخص نہیں جو اپنے وطن کا دشمن ہو۔ اس کی منطقی شکل یہ ہوگی۔

"کوئی شخص اپنے وطن کا دشمن نہیں" (ع)

۲۔ وہ کیسے وہاں موجود ہو سکتا تھا؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ وہاں موجود نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کی منطقی شکل یہ ہو گی:" وہ ایسا شخص نہیں جو وہاں موجود ہو سکتا تھا" (ع)

۳۔ کیا انسان غیر فانی ہو سکتے ہیں؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان غیر فانی نہیں ہو سکتے۔ اس کی منطقی شکل یہ ہو گی:" کوئی انسان غیر فانی نہیں" (ع)

محدود قضیے بھی منطقی شکل میں لائے جا سکتے ہیں مثلاً

صرف محنتی لڑکے پاس ہیں = تمام پاس ہونے والے محنتی لڑکے ہیں (ل)

یا

کوئی غیر محنتی لڑکا پاس نہیں (ع)

اسی طرح استثنائی قضیے بھی منطقی شکل میں لائے جا سکتے ہیں۔ مثلاً

سوائے محنتی لڑکوں کے کوئی پاس نہیں = کوئی غیر محنتی لڑکا پاس نہیں (ع)

یا

تمام پاس ہونے والے محنتی لڑکے ہیں (ل)

حل شدہ مثالیں

۱۔ جنتی ہیں وہ لوگ جو نیک کام کرتے ہیں
= تمام وہ لوگ جو نیک کام کرتے ہیں جنتی ہیں = و

۲۔ کوئی انسان ایسا نہیں جو خوشی کا متلاشی نہ ہو
= تمام انسان خوشی کے متلاشی ہیں = و

۳۔ جو گرجتے ہیں برستے نہیں
= کوئی گرجنے والا برسنے والا نہیں = ع

۴۔ تمام آدمی امیر نہیں
= کچھ آدمی امیر نہیں = و

۵۔ شیر دھاڑتے ہیں
= تمام شیر دھاڑنے والے جانور ہیں = و

۶۔ انسان کبھی بے عیب نہیں ہو سکتا
= کوئی انسان بے عیب نہیں = ع

۷۔ بڑے آدمی ہمیشہ بدکردار ہوتے ہیں
= تمام بڑے آدمی بدکردار ہیں = و

۸۔ جس کو ہو جان و دل عزیز اُس کی گلی میں جائے کیوں ؟
= کوئی شخص جس کو جان و دل عزیز ہو اُس کی گلی میں جانے والا نہیں = ع

۹۔ کیا یار بھروسہ ہے چراغِ سحری کا
= کوئی چراغِ سحری قابلِ بھروسہ نہیں = ع

۱۰۔ ہر آدمی چور نہیں
= کچھ آدمی چور نہیں = و

۱۱۔ انسان ہرگز مکمل نہیں
= کوئی انسان مکمل نہیں = ع

۱۲۔ انسان شاذونادر ہی دیانت دار ہوتے ہیں
= کچھ انسان دیانت دار نہیں = و

۱۳۔ بہت سے طلبہ حاضر تھے
= کچھ طلبہ ایسے اشخاص ہیں جو حاضر تھے = ی

۱۴۔ ہر طالب علم لائق نہیں۔
= کچھ طالب علم لائق نہیں = و

۱۵۔ کئی لوگ عینی شاہد ہیں
= کچھ لوگ عینی شاہد ہیں = ی

۱۶۔ تقریباً سبھی کتابیں مجلد ہیں
= کچھ کتابیں مجلد ہیں = ی

۱۷۔ خون چھپنے تھوڑا ہی ہے
= کوئی خون چھپنے والی چیز نہیں = ع

۱۸۔ آدھے جواب غلط ہیں
= کچھ جواب غلط ہیں = ی

۱۹۔ آدمی کے لیے اڑنا ناممکن ہے
= کوئی آدمی اڑنے والا نہیں = ع

۲۰- دلیری ہمیشہ نیکی نہیں

= کچھ دلیری کے کام نیک کام نہیں = و

۲۱- چاندنی راتیں اکثر خوشگوار ہوتی ہیں

= کچھ چاندنی راتیں خوشگوار ہیں = ی

۲۲- دودھ کا جلا چھاچھ پھونک پھونک کر پیتا ہے۔

= تمام دودھ کے جلے چھاچھ پھونک پھونک کر پینے والے ہیں = ا

۲۳- طلبہ کاہل ہیں

= کچھ طلبہ کاہل ہیں = ی

۲۴- اگر ارادہ ہو تو ہمت آ جاتی ہے

= تمام ارادے کے حالات ہمت کے حالات ہیں = ا

۲۵- پارے کے سوا تمام دھاتیں ٹھوس ہیں۔

= تمام دھاتیں جو پارہ نہیں ٹھوس ہیں = ا

یا

کوئی ٹھوس دھات پارہ نہیں = ع

۲۶- صرف دیانت دار لوگ قابلِ اعتماد ہیں

= تمام قابل اعتماد لوگ دیانت دار ہیں = ا

یا

کوئی غیر دیانت دار شخص قابل اعتماد نہیں = ع

(تیسرا حصہ ـــــ استنتاج)

REASONING OR INFERENCE

گیارھواں باب

استنتاج استخراجیہ کی اقسام

(KINDS OF FORMAL INFERENCE)

استنتاج بلاواسطہ یا استنتاج بدیہی اور استنتاج بالواسطہ یا استنتاج نظری

(IMMEDIATE INFERENCE AND MEDIATE INFERENCE)

استنتاج کسے کہتے ہیں ؟۔ ہم حدود اور قضیوں کا مطالعہ کر چکے ہیں ۔ اب ہم استنتاج کا مطالعہ کرتے ہیں ۔ استنتاج کا مطالعہ ہی دراصل منطق کا مطالعہ ہے ۔

استنتاج کا مطلب ہے کسی ایک یا ایک سے زیادہ قضیوں سے (جو دیے گئے ہوں) کسی نئے قضیے کو (جو اُن سے لازمی طور پر بطور نتیجہ برآمد ہوتا ہو) اخذ کرنا۔ بالفاظِ دیگر جب ہم کسی بات سے کوئی اور بات اخذ کرتے ہیں یعنی کسی قضیے سے کوئی اور قضیہ بطور نتیجہ اخذ کرتے ہیں تو ہمارا ایسا کرنا استنتاج کہلاتا ہے ۔ وہ قضیہ یا قضیے جو ہمیں دِیے گئے ہوں مواد (Data) یا مقدمہ (Premise) یا مقدمات (Premises) کہلاتے ہیں ۔ اور وہ قضیہ جو ان سے برآمد یا اخذ کیا جائے نتیجہ (Conclusion) کہلاتا ہے ۔ چنانچہ استنتاج سے مراد ہے کسی دِیے ہوئے مواد (یعنی مقدمہ یا مقدمات)

سے نتیجہ اخذ کرنا۔ مثلاً:۔

تمام جانور فانی ہیں
تمام گھوڑے جانور ہیں
اس لیے تمام گھوڑے فانی ہیں

یہاں "تمام جانور فانی ہیں" اور "تمام گھوڑے جانور ہیں" مقدمات ہیں۔ اور "تمام گھوڑے فانی ہیں" نتیجہ ہے۔

استنتاج کی خصوصیت (NATURE OF INFERENCE)

جب ہم دیے ہوئے مقدمات سے نتیجہ اخذ کرتے ہیں تو وہ نتیجہ اسی صورت میں صحیح ہوتا ہے جبکہ وہ دیے ہوئے مقدمات سے لازمی طور پہ نکلے۔ یعنی صحیح استنتاج میں نتیجہ لازمی طور پر مقدمات سے نکلتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نتیجہ مقدمات میں موجود ہوتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو ہم نتیجے کو مقدمات سے کیسے برآمد کر سکیں ؟ لیکن اگرچہ نتیجہ مقدمات میں موجود ہوتا ہے تاہم یہ مقدمات میں مخفی طور پر موجود ہوتا ہے ، واضح طور پر موجود نہیں ہوتا۔ ہم اسے مقدمات سے باہر نکال کر واضح طور پر پیش کر دیتے ہیں۔ گویا نتیجہ مقدمات کے "اندر" بھی ہوتا ہے اور "باہر" بھی۔ نتیجہ مقدمات کے "اندر" ان معنی میں ہوتا ہے کہ وہ مقدمات سے لازمی طور پہ نکلتا ہے۔ اور مقدمات سے "باہر" ان معنی میں ہوتا ہے کہ وہ ایک نئی شکل میں واضح طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ صحیح نتیجہ لابدی طور پہ مقدمات سے نکلتا ہے اور ایک نئی اور صاف شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔ چنانچہ استنتاج کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں "لابدیت" (Necessity) اور "جدت" (Novelty) پائی جاتی ہے۔ لابدیت سے مراد ہے نتیجے کا لازمی طور پہ مقدمات سے نکلنا اور جدت سے مراد ہے نتیجے کا جس کا

مفہوم مقدمات میں مخفی طور پر موجود ہوتا ہے) ایک واضح اور نئی شکل میں ظاہر ہونا۔

استنتاج استخراجیہ کی اقسام

(KINDS OF DEDUCTIVE INFERENCE)

استنتاج استخراجیہ کی دو اقسام ہیں۔

۱۔ استنتاجِ بلاواسطہ یا بدیہی (Immediate Inference)

۲۔ استنتاجِ بالواسطہ یا نظری (Mediate Inference)

استنتاجِ بلاواسطہ میں ہم ایک قضیے یا مقدمے سے دوسرا قضیہ (یعنی نتیجہ) بغیر کسی قسم کے واسطہ کے اخذ کرتے ہیں۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ تمام انسان فانی ہیں، اس لیے کوئی انسان غیر فانی نہیں، تو یہ استنتاج بلاواسطہ ہوگا۔ یہاں ہم نے صرف ایک ہی مقدمے (تمام انسان فانی ہیں) سے بغیر کسی واسطہ کے نتیجہ (کوئی انسان غیر فانی نہیں) نکالا ہے۔

استنتاج بالواسطہ یا نظری میں ہم دو یا دو سے زیادہ قضیوں یا مقدمات سے ایک نیا قضیہ (یعنی نتیجہ) اخذ کرتے ہیں۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ تمام انسان فانی ہیں، اور تمام طلبہ انسان ہیں۔ لہٰذا تمام طلبہ فانی ہیں، تو یہ استنتاج بالواسطہ ہوگا۔ یہاں ہم نے دو مقدمات (تمام انسان فانی ہیں اور تمام طلبہ انسان ہیں) سے نتیجہ (تمام طلبہ فانی ہیں) نکالا ہے۔ یہ نتیجہ دونوں مقدمات کو مشترکہ طور پر آپس میں ملانے سے برآمد ہوا ہے۔ دونوں مقدمات میں حد "انسان" رابطۂ اتحاد یا واسطہ ہے اور اسی واسطہ نے نتیجہ میں حدود "طلبہ" اور "فانی" کے درمیان رابطۂ اتحاد پیدا کیا ہے۔

جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا ہے استنتاج بالواسطہ میں دو یا دو سے زیادہ مقدمات ہوتے ہیں۔ اگر دو مقدمات سے نتیجہ نکالا جائے تو ایسے استدلال کو

منطق کی اصطلاح میں قیاس (Syllogism) یا استدلالِ قیاسی (Syllogistic Reasoning) کہتے ہیں۔

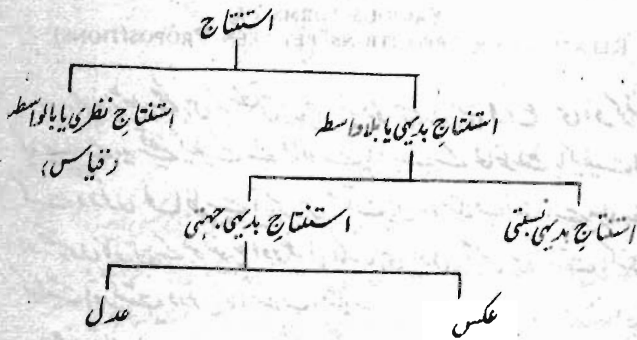
استنتاج بدیہی یا بلاواسطہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک نسبتی یا اختلافِ قضایا (Opposition of Propositions) اور دوسری جہتی (Eduction)

استنتاج بدیہی جہتی کی بھی دو بڑی قسمیں ہیں۔

(۱) عکس (Conversion) اور (۲) عدل (Obversion)

ان سب کا مفصل بیان آگے آئے گا۔

استنتاج کی مختلف اقسام مندرجہ ذیل ہیں۔



بارھواں باب

استنتاج بدیہی نسبتی یا استنتاج بہ اختلافِ قضایا

IMMEDIATE INFERENCE :
RELATION OR OPPOSITION OF PROPOSITIONS

قضیوں کے باہمی تعلقات یا اختلافات کی قسمیں:

(VARIOUS FORMS OF RELATIONS OR OPPOSITIONS BETWEEN PROPOSITIONS)

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ منطق میں چار بنیادی قضیوں یعنی ا، ع، ی، و کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہ قضیے کیفیت کے لحاظ سے یا کمیت کے لحاظ سے یا کیفیت اور کمیت دونوں لحاظ سے آپس میں مختلف ہیں۔ اختلافِ قضایا سے مراد ہے دو قضیوں کا (جن کے موضوع اور محمول ایک ہی ہوں) آپس میں کیفیت یا کمیت یا کیفیت اور کمیت دونوں کا اختلاف۔ مثلاً:-

ا:- تمام س، پ ہے ← تمام میز گول ہیں

ع:- کوئی س، پ نہیں ← کوئی میز گول نہیں

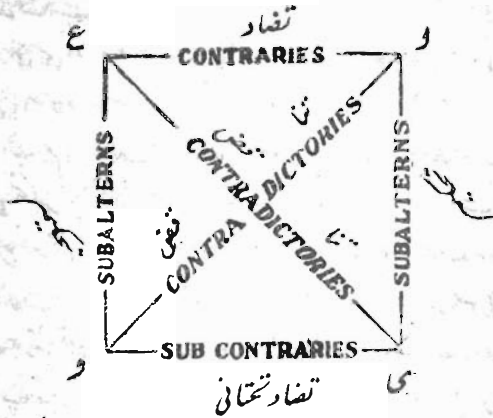
ی:- کچھ س، پ ہے ← کچھ میز گول ہیں

و:- کچھ س، پ نہیں ← کچھ میز گول نہیں

۵/۲ م

ان قضیوں میں موضوع اور محمول ایک ہی ہیں۔ لیکن یہ سب قضیے ایک دوسرے سے کیفیت میں یا کمیت میں یا کیفیت اور کمیت دونوں میں مختلف

ہیں۔ اِن کے باہمی اختلافات یا تعلقات کو ایک مربع سے ظاہر کیا جاتا ہے جسے مربعِ اختلاف (Square of Oppositions) یا مربعِ نسبتی (Square of Relations) کہتے ہیں



استنتاج بدیہی نسبتی یا استنتاج بہ اختلافِ قضایا میں کسی ایک قضیے کے سچ یا جھوٹ ہونے سے ہمیں دوسرے قضیوں کے سچ یا جھوٹ یا مشتبہ ہونے کے متعلق دریافت کرنا ہوتا ہے۔ یعنی ہمیں یہ دریافت کرنا ہوتا ہے کہ اگر ایک قضیہ سچ یا جھوٹ ہو تو باقی قضیوں کے سچ یا جھوٹ یا مشتبہ (یعنی نامعلوم) ہونے کے متعلق ہم کیا نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر دیے ہوئے مربعِ نسبتی سے ظاہر ہے۔ ا، ع، ی اور و میں چار قسم کے باہمی اختلافات یا تعلقات ہیں۔

(۱) ا اور ی میں ایک طرف اور ع اور و میں دوسری طرف تحکیم (Subalternation) کا تعلق یا اختلاف ہے۔

(۲) ا اور د میں ایک طرف اور ع اور ی میں دوسری طرف تناقض (Contradictory Opposition) کا تعلق یا اختلاف ہے۔

(۳) ا اور ع میں تضاد (Contrary Opposition) کا تعلق یا اختلاف ہے۔

(۴) ی اور د میں تضادِ تحتانی (Subcontrary Opposition) کا تعلق یا اختلاف ہے۔

اب ہم ان مختلف تعلقات یا نسبتوں کا تفصیل سے مطالعہ کرتے ہیں۔

I تحکیم :- تحکیم کا تعلق یا اختلاف ان دو قضیوں میں ہوتا ہے جن کے موضوع اور محمول ایک ہی ہوں اور جن میں کیفیت کا اختلاف نہ ہو بلکہ کمیت کا اختلاف ہو۔ بالفاظِ دیگر تحکیم کا رشتہ ایک کلیّہ قضیے اور اس کی اپنی کیفیت والے جزئیہ قضیے میں ہوتا ہے۔ چنانچہ ا (تمام س، پ ہے) اور ی (کچھ س، پ ہے) میں نسبتِ تحکیم پائی جاتی ہے اسی طرح ع (کوئی س، پ نہیں) اور د (کچھ س، پ نہیں) میں بھی تحکیم کی نسبت ہے "تمام انسان فانی ہیں" (ا) اور "کچھ انسان فانی ہیں" (ی) ان دو قضیوں میں تحکیم کا تعلق ہے۔ اسی طرح "کوئی انسان کامل نہیں" (ع) اور "کچھ انسان کامل نہیں" (د) ان دو قضیوں میں بھی تحکیم کا تعلق ہے۔

قضیوں کے ایسے جوڑوں میں جن کا آپس میں تحکیم کا تعلق ہو قضیۂ کلیہ کو محکم لہٗ (Subalternant) اور قضیۂ جزئیہ کو محکم بہٖ یا محکوم کہتے ہیں۔ چنانچہ ا، ی کا محکم لہٗ ہے اور ی، ا کا محکوم۔ اسی طرح ع، د کا محکم لہٗ ہے اور د، ع کا محکوم۔ تحکیم کے مندرجہ ذیل قواعد ہیں۔

(۱) اگر کلیہ سچ ہو تو جزئیہ بھی سچ ہوتا ہے۔ لیکن اگر کلیہ جھوٹ ہو تو

جزئیہ مشتبہ یا نامعلوم ہوتا ہے۔

(۲) اگر جزئیہ سچ ہو تو کُلیّہ مشتبہ یا نامعلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر جزئیہ جھوٹ ہو تو کُلیّہ بھی جھوٹ ہوتا ہے۔

(۱) اگر کُلیّہ سچ ہو تو جزئیہ بھی سچ ہوتا ہے۔ لیکن اگر کُلیّہ جھوٹ ہو تو جزئیہ مشتبہ (یعنی نامعلوم) ہوتا ہے۔۔۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کُلیّہ کی سچائی سے جزئیہ کی سچائی اخذ کی جاسکتی ہے۔ لیکن کُلیہ کے جھوٹ سے جزئیہ کے جھوٹ یا سچ ہونے کے متعلق کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ اگر ا (تمام انسان فانی ہیں) سچ ہو تو ی (کچھ انسان فانی ہیں) بھی لازمی طور پر سچ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر ع (کوئی انسان کامل نہیں) سچ ہو تو و (کچھ انسان کامل نہیں) بھی لازمی طور پر سچ ہوگا۔ لیکن اگر ا (تمام انسان ڈاکٹر ہیں) جھوٹ ہو تو ی (کچھ انسان ڈاکٹر ہیں) مشتبہ یا نامعلوم ہوگا۔ یعنی ممکن ہے یہ سچ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ جھوٹ ہو۔ اسی طرح اگر ع (کوئی انسان ڈاکٹر نہیں) جھوٹ ہو تو و (کچھ انسان ڈاکٹر نہیں) مشتبہ یا نامعلوم ہوگا۔

یہ سمجھنا بالکل آسان ہے کہ اگر کُلیّہ سچ ہو تو جزئیہ (جو کہ اس کا حصّہ ہوتا ہے) لازمی طور پر سچ ہوگا۔ لیکن اگر کُلیّہ جھوٹ ہو تو ضروری نہیں کہ جزئیہ بھی (یعنی اس کا حصّہ) جھوٹ ہو۔ وہ سچ بھی ہو سکتا ہے اور جھوٹ بھی۔ یعنی مشتبہ ہوتا ہے۔

(۲) اگر جزئیہ سچ ہو تو کُلیّہ مشتبہ یا نامعلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر جزئیہ جھوٹ ہو تو کُلیّہ بھی جھوٹ ہوتا ہے۔۔۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جزئیہ کی سچائی سے کُلیہ کے سچ یا جھوٹ ہونے کے متعلق کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن جزئیہ کے جھوٹ سے کُلیہ کا جھوٹ لازمی طور پر اخذ کیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ اگر ی (کچھ انسان عاقل ہیں) سچ ہو تو ا (تمام انسان عاقل ہیں) مشتبہ ہوگا۔ اسی طرح اگر و (کچھ انسان عاقل نہیں) سچ ہو تو ع (کوئی انسان عاقل نہیں) مشتبہ ہوگا۔ لیکن اگر ی (کچھ مرد عورتیں ہیں) جھوٹ ہو تو ا (تمام مرد عورتیں ہیں) لازمی طور پر جھوٹ ہوگا۔ اسی طرح اگر و (کچھ مثلثیں تین اضلاع والی نہیں) جھوٹ ہو ع (کوئی مثلث تین اضلاع والی شکل نہیں) لازمی طور پر جھوٹ ہوگا۔

یہ سمجھنا بالکل آسان ہے کہ اگر کوئی بات "کچھ" کے متعلق سچ ہو تو ضروری نہیں کہ وہ "سب" کے متعلق بھی سچ ہو۔ یعنی اگر جزئیہ سچ ہو تو ضروری نہیں کہ کلیہ بھی سچ ہو۔ ممکن ہے یہ جھوٹ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ سچ ہو۔ یعنی یہ مشتبہ ہوگا۔ لیکن اگر کوئی بات "کچھ" کے متعلق جھوٹ ہو تو "سب" کے متعلق تو وہ اور بھی جھوٹ ہوگی۔ یعنی اگر جزئیہ جھوٹ ہو تو کلیہ لازمی طور پر جھوٹ ہوگا۔

المختصر کلیہ کے صدق سے جزئیہ کا صدق لازم آتا ہے۔ لیکن کلیہ کے کذب سے جزئیہ کا صدق یا کذب لازم نہیں آتا۔ اس کے برعکس جزئیہ کے کذب سے کلیہ کا کذب لازم آتا ہے۔ لیکن جزئیہ کے صدق سے کلیہ کا صدق یا کذب لازم نہیں آتا۔ یعنی:

اگر ا سچ ہو تو ی بھی سچ ہوگا
اگر ا جھوٹ ہو تو ی مشتبہ ہوگا
اگر ع سچ ہو تو و بھی سچ ہوگا
اگر ع جھوٹ ہو تو و مشتبہ ہوگا
اگر ی سچ ہو تو ا مشتبہ ہوگا۔

اگر ی جھوٹ ہو تو ا بھی جھوٹ ہو گا۔

اگر و سچ ہو تو ع مشتبہ ہو گا۔

اگر و جھوٹ ہو تو ع بھی جھوٹ ہو گا۔

II تناقض :- تناقض کا تعلق یا اختلاف ان دو قضیوں میں ہوتا ہے جو ایک ہی موضوع اور محمول رکھتے ہوئے آپس میں کیفیت اور کمیت دونوں لحاظ سے مختلف ہوں۔ بالفاظِ دیگر تناقض کا تعلق ایک کُلیہ اور ایک مختلف کیفیت رکھنے والے جُزئیہ کے درمیان ہوتا ہے۔ چنانچہ ا (تمام س، پ ہے) اور و (کچھ س، پ نہیں) میں اور اسی طرح ع (کوئی س، پ نہیں) اور ی (کچھ س، پ ہے) میں تناقض کی نسبت پائی جاتی ہے۔ تمام آدمی ڈاکٹر ہیں اور کچھ آدمی ڈاکٹر نہیں، یہ دو قضیے اور اسی طرح کوئی آدمی ڈاکٹر نہیں اور کچھ آدمی ڈاکٹر ہیں، یہ دو قضیے آپس میں تناقض کا تعلق رکھتے ہیں۔ ایسے مختلف جوڑوں میں دونوں قضیے نقیضین سے (Contradictories) کہلاتے ہیں۔ چنانچہ ا اور و ایک دوسرے کے نقیض سے (Contradictory) ہیں۔ اسی طرح ع اور ی ایک دوسرے کے نقیض ہیں۔

نقیضین کے متعلق ہم دوسرے باب میں پڑھ چکے ہیں کہ وہ آپس میں مانع (Mutually Exclusive) اور جامع (Collectively Exhaustive) ہوتے ہیں۔ چونکہ وہ آپس میں مانع ہوتے ہیں، لہذا وہ دونوں ایک ہی وقت میں سچ نہیں ہو سکتے۔ اور چونکہ وہ جامع ہوتے ہیں، لہذا وہ دونوں ایک ہی وقت میں جھوٹ بھی نہیں ہو سکتے۔ اصولِ مانع نقیضین کی رو سے وہ دونوں بیک وقت سچ نہیں ہو سکتے۔ اُن میں سے ایک ضرور جھوٹ ہوتا ہے۔ اور اصولِ خارج الاوسط کی رُو سے وہ دونوں بیک وقت جھوٹ

بھی نہیں ہو سکتے۔ اُن میں سے ایک ضرور سچ ہوتا ہے۔ چنانچہ نقیضین میں سے ایک لازمی طور پر سچ اور دوسرا لازمی طور پر جھوٹ ہوتا ہے۔ لہذا تناقض کے متعلق مندرجہ ذیل قاعدہ ہے۔

اگر ایک سچ ہو تو دوسرا لازمی طور پر جھوٹ ہوگا اور اگر ایک جھوٹ ہو تو دوسرا لازمی طور پر سچ ہوگا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کے سچ ہونے سے دوسرے کا جھوٹ ہونا لازمی طور پر اخذ کیا جا سکتا ہے اور اسی طرح ایک کے جھوٹ ہونے سے دوسرے کا سچ ہونا لازمی طور پر اخذ کیا جا سکتا ہے۔ اگر (ا (تمام انسان فانی ہیں) سچ ہو تو (و (کچھ انسان فانی نہیں) جھوٹ ہوگا۔ اور اگر (ا (تمام آدمی ڈاکٹر ہیں) جھوٹ ہو تو (و (کچھ آدمی ڈاکٹر نہیں) سچ ہوگا۔ اسی طرح اگر (و (کچھ آدمی ڈاکٹر نہیں) سچ ہو تو (ا (تمام آدمی ڈاکٹر ہیں) جھوٹ ہوگا۔ اور اگر (و (کچھ گدھے جانور نہیں) جھوٹ ہو تو (ا (تمام گدھے جانور ہیں) سچ ہوگا۔

اسی طرح اگر (ع (کوئی مرد عورت نہیں) سچ ہو تو (ی (کچھ مرد عورتیں ہیں) جھوٹ ہوگا۔ اور اگر (ع (کوئی آدمی ڈاکٹر نہیں) جھوٹ ہو تو (ی (کچھ آدمی ڈاکٹر ہیں) سچ ہوگا۔ اسی طرح اگر (ی (کچھ آدمی ڈاکٹر ہیں) سچ ہو تو (ع (کوئی آدمی ڈاکٹر نہیں) جھوٹ ہوگا۔ اور اگر (ی (کچھ مرد عورتیں ہیں) جھوٹ ہو تو (ع (کوئی مرد عورت نہیں) سچ ہوگا۔

چنانچہ تناقض میں ایک قضیے کے صدق سے دوسرے کا کذب لازم آتا ہے۔ اور ایک قضیے کے کذب سے دوسرے کا صدق لازم آتا ہے۔ دو متناقض قضیوں کا باہمی اختلاف یا تعلق اتنا واضح اور کامل ہوتا ہے کہ اگر

ایک کا سچ یا جھوٹ ہونا معلوم ہو تو دوسرے کے سچ یا جھوٹ ہونے کے متعلق بھی ہمیں قطعی طور پر علم ہوتا ہے۔ قضیوں کے باہمی اختلافات میں سے تناقض کا اختلاف سب سے کامل اختلاف ہے۔

اگر ا سچ ہو تو و جھوٹ ہوگا۔

اگر ا جھوٹ ہو تو و سچ ہوگا۔

اگر و سچ ہو تو ا جھوٹ ہوگا

اگر و جھوٹ ہو تو ا سچ ہوگا

اگر ع سچ ہو تو ی جھوٹ ہوگا

اگر ع جھوٹ ہو تو ی سچ ہوگا

اگر ی سچ ہو تو ع جھوٹ ہوگا

اگر ی جھوٹ ہو تو ع سچ ہوگا

III تضاد:۔ تضاد کا تعلق یا اختلاف اُن دو کلیہ قضیوں میں ہوتا ہے جو ایک ہی موضوع اور محمول رکھتے ہوئے آپس میں کیفیت کے لحاظ سے مختلف ہوں۔ بالفاظِ دیگر تضاد کا تعلق مختلف کیفیت رکھنے والے دو کلیہ قضیوں کے درمیان ہوتا ہے۔ چنانچہ ا (تمام س، پ ہے) اور ع (کوئی س، پ نہیں) میں تضاد کی نسبت پائی جاتی ہے۔ تمام آدمی ڈاکٹر ہیں اور کوئی آدمی ڈاکٹر نہیں، یہ دو قضیے آپس میں تضاد کا تعلق رکھتے ہیں۔ ایسے مختلف جوڑوں میں دونوں قضیے ضدین (Contraries) کہلاتے ہیں۔ چنانچہ ا اور ع ایک دوسرے کی ضد (Contrary) ہیں۔

ضدین کے متعلق ہم دوسرے باب میں پڑھ چکے ہیں کہ وہ آپس میں

مانع تو ہوتے ہیں لیکن جامع نہیں ہوتے۔ اُن کے درمیان تیسری صورت ممکن ہوتی ہے۔ چونکہ ضدین یعنی دو متضاد قضیے آپس میں مانع ہوتے ہیں، لہذا وہ دونوں ایک ہی وقت میں سچ نہیں ہوسکتے۔ اور چونکہ اُن کے درمیان تیسری صورت ممکن ہوتی ہے۔ لہذا وہ دونوں جھوٹ ہوسکتے ہیں۔ اُن پر اصولِ مانع نقیضین کا اطلاق تو ہوتا ہے لیکن اصولِ خارج الاوسط کا اطلاق نہیں ہوتا۔ چونکہ ان پر اصولِ مانع نقیضین کا اطلاق ہوتا ہے لہذا ان کے متعلق ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اُن میں سے ایک سچ ہو تو دوسرا جھوٹ ہوگا۔ لیکن چونکہ اُن پر اصولِ خارج الاوسط کا اطلاق نہیں ہوتا، لہذا ہم ان کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر اُن میں سے ایک جھوٹ ہو تو دوسرا سچ ہوگا (کیونکہ وہ دونوں جھوٹ ہوسکتے ہیں)۔ چنانچہ تضاد کے متعلق مندرجہ ذیل قاعدہ ہے:۔

اگر ایک سچ ہو تو دوسرا جھوٹ ہوگا اور اگر ایک جھوٹ ہو تو دوسرا مشتبہ ہوگا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کے سچ ہونے سے دوسرے کا جھوٹ ہونا لازمی طور پر اخذ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ایک کے جھوٹ ہونے سے دوسرے کے سچ یا جھوٹ ہونے کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ چنانچہ اگر و (تمام انسان فانی ہیں) سچ ہو تو ع (کوئی انسان فانی نہیں) جھوٹ ہوگا۔ لیکن اگر و (تمام آدمی ڈاکٹر ہیں) جھوٹ ہو تو ع (کوئی آدمی ڈاکٹر نہیں) مشتبہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ع (کوئی مرد عورت نہیں) سچ ہو تو و (تمام مرد عورتیں ہیں) جھوٹ ہوگا۔ لیکن اگر ع (کوئی آدمی ڈاکٹر نہیں) جھوٹ ہو تو و (تمام آدمی ڈاکٹر ہیں) مشتبہ ہوگا۔

پس تضاد میں ایک قضیے کے صدق سے دوسرے قضیے کا کذب لازم آتا ہے۔ لیکن ایک قضیے کے کذب سے دوسرے قضیے کا صدق یا کذب لازم نہیں آتا۔ لہذا:-

اگر ا سچ ہو تو ع جھوٹ ہو گا

اگر ا جھوٹ ہو تو ع مشتبہ ہو گا

اگر ع سچ ہو تو ا جھوٹ ہو گا

اگر ع جھوٹ ہو تو ا مشتبہ ہو گا

مندرجہ بالا نتائج کو ہم ایک اور طریقہ سے بھی ثابت کر سکتے ہیں۔

(۱) اگر ا سچ ہو تو و تناقض کی رُو سے جھوٹ ہو گا۔ اور اگر و جھوٹ ہو تو ع تحکیم کی رُو سے جھوٹ ہو گا۔ لہذا اگر ا سچ ہو تو ع جھوٹ ہو گا۔

(۲) اگر ا جھوٹ ہو تو و تناقض کی رو سے سچ ہو گا۔ اور اگر و سچ ہو تو ع تحکیم کی رُو سے مشتبہ ہو گا۔ لہذا اگر ا جھوٹ ہو تو ع مشتبہ ہو گا۔

(۳) اگر ع سچ ہو تو ی تناقض کی رُو سے جھوٹ ہو گا۔ اور اگر ی جھوٹ ہو تو ا تحکیم کی رُو سے جھوٹ ہو گا۔ لہذا اگر ع سچ ہو تو ا جھوٹ ہو گا۔

(۴) اگر ع جھوٹ ہو تو ی تناقض کی رُو سے سچ ہو گا۔ اور اگر ی سچ ہو تو ا تحکیم کی رُو سے مشتبہ ہو گا۔ لہذا اگر ع جھوٹ ہو تو ا مشتبہ ہو گا۔

نوٹ:- ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ دو متضاد قضیے (یعنی ضدین) ایک ہی وقت میں جھوٹ ہو سکتے ہیں۔ مثلاً "تمام انسان نیک ہیں" اور "کوئی انسان نیک نہیں" یہ دونوں قضیے جھوٹ ہو سکتے ہیں اس بات سے ہمیں ایک سبق حاصل ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی کلیہ قضیے کو اس کی ضد (یعنی ایک کلیہ قضیے) سے جھوٹ ثابت نہیں کرنا چاہیے بلکہ اُس کے نقیض (یعنی ایک جزئیہ قضیے)

سے جھوٹ ثابت کرنا چاہیے۔ مثلاً اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ "تمام عورتیں ذہین ہوتی ہیں" تو ہمیں اس دعوے کو جھوٹ ثابت کرنے کے لیے یہ نہیں کہنا چاہیے کہ "کوئی عورت ذہین نہیں ہوتی" (جو کہ ہمارے حریف کے دعوے کی ضد ہے اور جو ہمارے حریف کے دعوے کی طرح جھوٹ ہو سکتی ہے) بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ "کچھ عورتیں ذہین نہیں ہوتیں" (جو کہ ہمارے حریف کے دعوے کا نقیض ہے)۔ اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ "کوئی عورت ذہین نہیں ہوتی" تو ہمیں جواب میں یہ نہیں کہنا چاہیے کہ "تمام عورتیں ذہین ہوتی ہیں" بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ "کچھ عورتیں ذہین ہوتی ہیں"۔ بحث میں اکثر یہ بات دیکھنے میں آتی ہے کہ ہم ایک کُلّیہ کے جواب میں ایک اُلٹ کُلّیہ پیش کر دیتے ہیں۔ ایسا کرنا ایک غلطی ہے کیونکہ اگر ہمارے حریف کا کلیّہ جھوٹ ہے تو ہمارا کلیّہ بھی جھُوٹ ہو سکتا ہے۔ ایک کُلّیہ کے جواب میں ہمیں ایک جُزئیہ پیش کرنا چاہیے۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ کوئی عورت ذہین نہیں تو ہمیں چاہیے کہ اس کُلّیہ کا نقیض جو کہ ایک جُزئیہ ہے پیش کریں۔ یعنی یہ کہیں کہ کچھ عورتیں ذہین ہوتی ہیں۔ اگر ہم جواب میں ذہین عورت کی صرف ایک ہی مثال پیش کر دیں تو بھی ہمارے حریف کا کُلّیہ (کہ کوئی عورت ذہین نہیں ہوتی) جھوٹ ثابت ہو جائے گی۔

دوسرا سبق جو اس بات سے ہمیں حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک کُلّیہ کو جھُوٹ ثابت کرنا آسان ہوتا ہے لیکن ایک جُزئیہ کو جھوٹ ثابت کرنا نسبتاً مشکل ہوتا ہے۔ ایک کُلّیہ صرف ایک اُلٹ مثال (یعنی جُزئیہ) سے غلط ثابت ہو سکتا ہے۔ لیکن ایک جُزئیہ صرف ایک کُلّیہ ہی سے جھوٹ ثابت ہو سکتا ہے۔ اور ایک جُزئیہ کو سچ ثابت کرنا آسان ہوتا ہے لیکن ایک کُلّیہ کو سچ ثابت کرنا مشکل ہوتا ہے۔ لہذا عقلمند انسان اپنے دعووں کو کُلّیہ قضیوں میں پیش کرنے کی بجائے جُزئیہ قضیوں میں پیش کرتے ہیں۔

IV تضادِ تحتانی :۔ تضادِ تحتانی کا تعلق یا اختلاف اُن دو جزئیہ قضیوں میں ہوتا ہے جو ایک ہی موضوع اور محمول رکھتے ہوئے آپس میں کیفیت کے لحاظ سے مختلف ہوں۔ بالفاظِ دیگر تضادِ تحتانی کا تعلق مختلف کیفیت رکھنے والے دو جزئیہ قضیوں کے درمیان ہوتا ہے۔ چنانچہ ی (کچھ س، پ ہے) اور و (کچھ س، پ نہیں) میں تضادِ تحتانی کی نسبت پائی جاتی ہے۔ کچھ آدمی ڈاکٹر ہیں اور کچھ آدمی ڈاکٹر نہیں، یہ قضیے آپس میں تضادِ تحتانی کا تعلق رکھتے ہیں۔ ایسے مختلف جوڑوں میں دونوں قضیے **ضدّین تحتانی** (Sub-contraries) کہلاتے ہیں۔ چنانچہ ی اور و ایک دوسرے کی ضدِ تحتانی ہیں۔

تضادِ تحتانی کا اختلاف تضاد کے اختلاف سے بالکل اُلٹ ہوتا ہے۔ تضاد کے سلسلے میں ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ ضدّین آپس میں مانع ہونے کی وجہ سے ایک ہی وقت میں سچ نہیں ہو سکتے اور چونکہ ان کے درمیان تیسری صورت ممکن ہوتی ہے، لہٰذا وہ دونوں جھوٹ ہو سکتے ہیں۔ اُن پر اصُولِ مانع نقیضین کا اطلاق تو ہوتا ہے، لیکن اصولِ خارج الاوسط کا اطلاق نہیں ہوتا۔

اس کے برعکس تضادِ تحتانی میں ضدّین تحتانی آپس میں مانع نہیں ہوتے۔ لہٰذا وہ دونوں بیک وقت سچ ہو سکتے ہیں۔ لیکن چونکہ جامع ہونے کی وجہ سے ان کے درمیان تیسری صورت ممکن نہیں ہوتی، لہٰذا وہ دونوں جھوٹ نہیں ہو سکتے۔ اُن پر اصولِ مانع نقیضین کا اطلاق نہیں ہوتا لیکن اصُولِ خارج الاوسط کا اطلاق ہوتا ہے۔ کچھ س، پ ہے (کچھ آدمی ڈاکٹر ہیں) اور کچھ س، پ نہیں (کچھ آدمی ڈاکٹر نہیں) یہ دونوں قضیے ایک ہی وقت میں سچ ہو سکتے ہیں۔ یہ آپس میں مانع نہیں۔ اور چونکہ جامع ہونے کی وجہ سے ان کے درمیان کوئی تیسری صورت ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ دونوں قضیے جھوٹ

نہیں ہو سکتے۔ چونکہ اصولِ مانع نقیضین کا اطلاق اِن پر نہیں ہوتا، لہٰذا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر ان میں سے ایک سچ ہو تو دوسرا جھوٹ ہوگا (کیونکہ دونوں سچ ہو سکتے ہیں) لیکن چونکہ اصولِ خارج الاوسط کا اطلاق ان پر ہوتا ہے، لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک جھوٹ ہو تو دوسرا لازمی طور پر سچ ہوگا۔ چنانچہ تضادِ تحتانی کے متعلق مندرجہ ذیل قاعدہ ہے۔

اگر ایک سچ ہو تو دوسرا مشتبہ ہوگا اور اگر ایک جھوٹ ہو تو دوسرا لازمی طور پر سچ ہوگا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کے سچ ہونے سے دوسرے کے سچ یا جھوٹ ہونے کے متعلق کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن ایک کے جھوٹ ہونے سے دوسرے کا سچ ہونا لازمی طور پر اخذ کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اگر ی (کچھ آدمی ڈاکٹر ہیں) سچ ہو تو و (کچھ آدمی ڈاکٹر نہیں) مشتبہ ہوگا۔ لیکن اگر ی (کچھ آدمی ڈاکٹر ہیں) جھوٹ ہو تو و (کچھ آدمی ڈاکٹر نہیں) لازمی طور پر سچ ہوگا۔ اسی طرح اگر و (کچھ آم میٹھے نہیں) سچ ہو تو ی (کچھ آم میٹھے ہیں) مشتبہ ہوگا۔ لیکن اگر و (کچھ آم میٹھے نہیں) جھوٹ ہو تو ی (کچھ آم میٹھے ہیں) لازمی طور پر سچ ہوگا۔

پس تضادِ تحتانی میں ایک قضیے کے کذب سے دوسرے قضیے کا صدق لازم آتا ہے۔ لیکن ایک قضیے کے صدق سے دوسرے قضیے کا صدق یا کذب لازم نہیں آتا لہٰذا۔

اگر ی سچ ہو تو و مشتبہ ہوگا
اگر ی جھوٹ ہو تو و سچ ہوگا
اگر و سچ ہو تو ی مشتبہ ہوگا
اگر و جھوٹ ہو تو ی سچ ہوگا

مندرجہ بالا نتائج کو ہم ایک اور طریقہ سے بھی ثابت کر سکتے ہیں۔

(۱) اگر ی سچ ہو تو ع تناقض کی رُو سے جھوٹ ہوگا۔ اور اگر ع جھوٹ ہو تو و تحکیم کی رُو سے مشتبہ ہوگا۔ لہٰذا اگر ی سچ ہو تو و مشتبہ ہوگا۔

(۲) اگر ی جھوٹ ہو تو ع تناقض کی رُو سے سچ ہوگا۔ اور اگر ع سچ ہو تو و تحکیم کی رُو سے سچ ہوگا۔ لہٰذا اگر ی جھوٹ ہو تو و سچ ہوگا۔

(۳) اگر و سچ ہو تو ا تناقض کی رُو سے جھوٹ ہوگا۔ اور اگر ا جھوٹ ہو تو ی تحکیم کی رُو سے مشتبہ ہوگا۔ لہٰذا اگر و سچ ہو تو ی مشتبہ ہوگا۔

(۴) اگر و جھوٹ ہو تو ا تناقض کی رُو سے سچ ہوگا۔ اور اگر ا سچ ہو تو ی تحکیم کی رو سے سچ ہوگا۔ لہٰذا اگر و جھوٹ ہو تو ی سچ ہوگا۔

استنتاجِ نسبتی کے مختلف نتائج کا خلاصہ:۔ استنتاجِ نسبتی کی مختلف حالتوں میں جس قدر نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں انھیں ہم مندرجہ ذیل نقشے میں پیش کرتے ہیں۔

١	اگر و سچ ہو تو	ی سچ ہو گا (تحکیم)	و جھوٹ ہو گا (تناقض)	ع جھوٹ ہو گا (تضاد)
٢	اگر و جھوٹ ہو تو	ی مشتبہ ہو گا (تحکیم)	د سچ ہو گا (تناقض)	ع مشتبہ ہو گا (تضاد)
٣	اگر ع سچ ہو تو	د سچ ہو گا (تحکیم)	ی جھوٹ ہو گا (تناقض)	و جھوٹ ہو گا (تضاد)
٤	اگر ع جھوٹ ہو تو	و مشتبہ ہو گا (تحکیم)	ی سچ ہو گا (تناقض)	و مشتبہ ہو گا (تضاد)
٥	اگر ی سچ ہو تو	ا مشتبہ ہو گا (تحکیم)	ع جھوٹ ہو گا (تناقض)	و مشتبہ ہو گا (تضادِ تحتانی)
٦	اگر ی جھوٹ ہو تو	و جھوٹ ہو گا (تحکیم)	ع سچ ہو گا (تناقض)	و سچ ہو گا (تضادِ تحتانی)
٧	اگر و سچ ہو تو	ع مشتبہ ہو گا (تحکیم)	ا جھوٹ ہو گا (تناقض)	ی مشتبہ ہو گا (تضادِ تحتانی)
٨	اگر د جھوٹ ہو تو	ع جھوٹ ہو گا (تحکیم)	ا سچ ہو گا (تناقض)	ی سچ ہو گا (تضادِ تحتانی)

نوٹ :- جیسا کہ ہم اُوپر کہہ چکے ہیں، تناقض کا اختلاف تمام اختلافات میں سے کامل ترین اختلاف ہے۔ اس میں اگر ہمیں ایک قضیے کے سچ یا جھوٹ ہونے کے متعلق علم ہو تو دوسرے قضیے کے سچ یا جھوٹ ہونے کے متعلق بھی ہمیں علم ہو جاتا ہے۔ دیگر اختلافات (یعنی تحکیم، تضاد اور تضادِ تحتانی) میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ اُن میں اگر ایک قضیے کے سچ یا جھوٹ ہونے کے متعلق ہمیں علم ہو تو بھی بعض صورتوں میں دوسرا قضیہ مشتبہ رہتا ہے۔

استنتاجِ نسبتی کا مغالطہ (FALLACY OF FALSE OPPOSITION)

اگر ہم کسی دیے ہوئے قضیے کے سچ یا جھوٹ ہونے سے کسی اور قضیے کے سچ یا جھوٹ ہونے کے متعلق غلط نتیجہ اخذ کریں تو یہ استنتاجِ نسبتی کا مغالطہ ہوگا۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ چونکہ "تمام کھلاڑی شرارتی ہوتے ہیں" جھوٹ ہے لہٰذا "کوئی کھلاڑی شرارتی نہیں ہوتا" سچ ہے، تو ہم استنتاجِ نسبتی کے مغالطہ کے مرتکب ہوں گے۔

حل شدہ مثالیں

سوال نمبر ۱:۔ مندرجہ ذیل قضیوں سے کونسے نسبتی قضیے اخذ کیے جا سکتے ہیں؟
(۱) کچھ انسان کاہل ہیں (۲) کچھ طالب علم محنتی نہیں (۳) تمام کوّے سیاہ ہیں۔
(۴) کوئی پاکستانی امریکن نہیں۔

جواب:۔ (۱) یہ قضیہ ی ہے۔
تحکیم:۔ تمام انسان کاہل ہیں (ا)
تناقض:۔ کوئی انسان کاہل نہیں (ع)
تضادِ تحتانی:۔ کچھ انسان کاہل نہیں (و)

۲۔ یہ قضیہ و ہے
تحکیم:۔ کوئی طالب علم محنتی نہیں (ع)
تناقض:۔ تمام طالب علم محنتی ہیں (ا)
تضاد:۔ کچھ طالب علم محنتی ہیں (ی)

۳۔ یہ قضیہ ا ہے۔
تحکیم:۔ کچھ کوّے سیاہ ہیں (ی)
تناقض:۔ کچھ کوّے سیاہ نہیں (و)
تضاد:۔ کوئی کوّا سیاہ نہیں (ع)

۴۔ یہ قضیہ ع ہے
تحکیم:۔ کچھ پاکستانی امریکن نہیں (و)
تناقض:۔ کچھ پاکستانی امریکن ہیں (ی)

تضاد:- تمام پاکستانی امریکن ہیں (ا)

سوال نمبر II:- مندرجہ ذیل قضیوں سے جو نتائج استنتاج نسبتی کے ذریعے سے اخذ کیے جا سکتے ہیں انھیں بیان کرو۔

(۱) تمام محنتی انسان خوش ہیں (۲) تمام انسان مکار نہیں (۳) کچھ سیاستدان خودغرض ہیں (۴) کوئی گھوڑا گاتے نہیں۔

جواب:- جب ہمیں کسی قضیے سے استنتاج نسبتی کے ذریعے سے نتائج اخذ کرنے کے لیے کہا جاتا ہے تو اگر دئے ہوئے قضیے کے سچ یا جھوٹ ہونے کے متعلق کچھ نہ بتایا جائے تو اُسے سچ تصور کرنا چاہیے۔

(۱) یہ قضیہ ا ہے۔ اگر یہ سچ ہے تو:-

(i) کچھ محنتی انسان خوش ہیں (ی) سچ ہوگا (تحکیم)

(ii) کچھ محنتی انسان خوش نہیں (و) جھوٹ ہوگا (تناقض)

(iii) کوئی محنتی انسان خوش نہیں (ع) جھوٹ ہوگا (تضاد)

(۲) یہ قضیہ و ہے۔ اس کی منطقی شکل یہ ہوگی "کچھ انسان مکار نہیں" اگر یہ سچ ہے تو:-

(i) کوئی انسان مکار نہیں (ع) مشتبہ ہوگا (تحکیم)

(ii) تمام انسان مکار ہیں (ا) جھوٹ ہوگا (تناقض)

(iii) کچھ انسان مکار ہیں (ی) مشتبہ ہوگا (تضادِ تحتانی)

(۳) یہ قضیہ ی ہے۔ اگر یہ سچ ہے تو:-

(i) تمام سیاستدان خودغرض ہیں (ا) مشتبہ ہوگا (تحکیم)

(ii) کوئی سیاستدان خودغرض نہیں (ع) جھوٹ ہوگا (تناقض)

(iii) کچھ سیاستدان خودغرض نہیں (و) مشتبہ ہوگا (تضاد تحتانی)

(۴) یہ قضیہ ع ہے۔ اگر یہ سچ ہے تو :۔

(i) کچھ گھوڑے گائیں نہیں (و) سچ ہوگا (تحکیم)

(ii) کچھ گھوڑے گائیں ہیں (ی) جھوٹ ہوگا (تناقض)

(iii) تمام گھوڑے گائیں ہیں (ا) جھوٹ ہوگا (تضاد)

سوال نمبر III :۔ قضیوں کے مندرجہ ذیل جوڑوں میں کیا نسبت (یا تعلق یا اختلاف) ہے

(i) (۱) ناکام لوگ ہمیشہ دوسروں کے شاکی ہوتے ہیں۔

(۲) کچھ ناکام لوگ دوسروں کے شاکی نہیں ہوتے۔

(ii) (۱) انسان عموماً خودغرض ہوتے ہیں۔

(۲) تمام انسان خودغرض نہیں ہوتے۔

(iii) (۱) تمام انسان جاندار ہیں۔

(۲) کوئی انسان جاندار نہیں۔

(iv) (۱) دائرے مثلثیں نہیں۔

(۲) کچھ دائرے مثلثیں نہیں۔

جواب :۔ (i) (۱) اس قضیے کی منطقی شکل یہ ہے :۔ تمام ناکام لوگ دوسروں کے شاکی ہیں ۔ یہ قضیہ (ا) ہے۔ اس کے ساتھ دوسرا قضیہ و ہے۔ یہ دونوں قضیے آپس میں متناقض قضیے ہیں۔ ان میں تناقض کی نسبت ہے۔

(ii) (۱) اس قضیے کی منطقی شکل یہ ہے ۔ کچھ انسان خودغرض ہیں (ی) (۲) کی منطقی شکل یہ ہے ۔ کچھ انسان خودغرض نہیں (و) ان دونوں قضیوں میں تضادِ تحتانی کی نسبت ہے ۔

(iii) (۱) یہ قضیہ ا ہے ۔ (۲) یہ قضیہ ع ہے ۔ دونوں آپس میں متضاد قضیے

ہیں۔ ان میں تضاد کی نسبت ہے۔

(۱۷) (۱) اس قضیے کی منطقی شکل یہ ہے۔ کوئی دائرہ مثلث نہیں (ع) ۔(۲) یہ قضیہ و ہے۔ ان دونوں قضیوں میں تحکیم کی نسبت ہے۔

سوال نمبر IV :۔ مندرجہ ذیل قضیے کے سچ سے کون سے سچ، جھوٹ اور مشتبہ قضیے اخذ کیے جا سکتے ہیں؟

"کچھ مہذب انسان غیر دیانتدار ہیں"۔

جواب :۔ یہ قضیہ ی ہے۔ اگر یہ سچ ہے تو :۔

(۱) تمام مہذب انسان غیر دیانتدار ہیں (ل) مشتبہ ہوگا (تحکیم)

(۲) کوئی مہذب انسان غیر دیانتدار نہیں (ع) جھوٹ ہوگا (تناقض)

(۳) کچھ مہذب انسان غیر دیانتدار نہیں (و) مشتبہ ہوگا (تضاد تحتانی)

سوال نمبر V :۔ اگر یہ سچ ہو کہ "تمام علوم مفید ہیں" تو اس سے کون سے سچ یا جھوٹ قضیے اخذ کیے جا سکتے ہیں؟

جواب :۔ دیا ہوا قضیہ ا ہے۔ اگر یہ سچ ہے تو :۔

(۱) کچھ علوم مفید ہیں (ی) سچ ہوگا (تحکیم)

(۲) کچھ علوم مفید نہیں (و) جھوٹ ہوگا (تناقض)

(۳) کوئی علم مفید نہیں (ع) جھوٹ ہوگا (تضاد)

سوال نمبر VI مندرجہ ذیل قضیوں میں کون سے قضیے آپس میں ضدین، کون سے نقیضین اور کون سے ضدین تحتانی ہیں؟

(۱) کوئی احمق کامیاب نہیں۔

(۲) کچھ احمق کامیاب نہیں۔

(۳) کچھ احمق کامیاب ہیں۔

(۴) تمام احمق کامیاب ہیں۔

جواب :- ضِدّین :- "کوئی احمق کامیاب نہیں" اور "تمام احمق کامیاب ہیں" (ع اور ا)

نقیضین :- (۱) "کوئی احمق کامیاب نہیں" اور "کچھ احمق کامیاب ہیں" (ع اور ی)

(۲) "تمام احمق کامیاب ہیں" اور "کچھ احمق کامیاب نہیں" (ا اور و)

ضِدّینِ تحتانی :- "کچھ احمق کامیاب ہیں" اور "کچھ احمق کامیاب نہیں" (ی اور و) ۔۔

تیرھواں باب

استنتاجِ بدیہی جہتی

EDUCTIONS

(عکس (CONVERSION) اور عدل (OBVERSION

استنتاجِ بدیہی جہتی سے مراد وہ طریقِ استدلال ہے جس میں کسی دیے ہوئے قضیے سے ایسے نئے قضیے (یعنی نتیجے) اخذ کیے جائیں جو اپنے مفہوم کے لحاظ سے تو دیئے ہوئے قضیے کے مترادف یا برابر ہوں لیکن اپنی شکل اور کیفیت اور کمیت کے لحاظ سے مختلف ہوں۔ بالفاظِ دیگر استنتاجِ بدیہی جہتی میں ہمیں کسی دیے ہوئے قضیے سے کوئی دوسرا قضیہ (یعنی نتیجہ) اس طرح اخذ کرنا ہوتا ہے کہ اُن دونوں کے مفہوم میں کوئی فرق نہ ہو۔ دراصل استنتاجِ بدیہی جہتی کسی قضیے کے مفہوم کو مختلف شکلوں میں ظاہر کرنے کا نام ہے۔

استنتاجِ بدیہی جہتی کی دو بڑی قسمیں ہیں۔ عکس اور عدل:

(۱) عکس: عکس، استنتاج بلا واسطہ (IMMEDIATE INFERENCE) کا وہ عمل ہے جس میں ہم کسی دیے ہوئے قضیے سے ایک ایسا نیا قضیہ (یعنی نتیجہ) اخذ کرتے ہیں جو مفہوم کے لحاظ سے دیے ہوئے قضیے سے مختلف نہیں ہوتا لیکن جس میں دئے ہوئے قضیے کے

موضوع اور محمول آپس میں جگہ بدل لیتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر عکس میں کسی قضیے کے موضوع اور محمول کے مقام کو آپس میں تبدیل کر کے اُس کا اُلٹ لیا جاتا ہے۔ وہ قضیہ جو دیا گیا ہو یعنی جس پر عملِ عکس کرنا منظور ہو معکوس منہ (Convertend) اور وہ قضیہ جو عملِ عکس سے اخذ کیا جائے **معکوس** (Converse) کہلاتا ہے۔

قواعدِ عکس (RULES OF CONVERSION) قواعدِ عکس مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ معکوس میں دیے ہوئے قضیے کے موضوع اور محمول کو آپس میں بدل دینا چاہیے۔ یعنی موضوع کو محمول کی جگہ اور محمول کو موضوع کی جگہ تبدیل کر دینا چاہیے۔

۲۔ دیے ہوئے قضیے کی کیفیت کو تبدیل نہیں کرنا چاہیے۔ یعنی ایک موجبہ قضیے کا معکوس ایک موجبہ قضیہ اور ایک سالبہ قضیے کا معکوس ایک سالبہ قضیہ ہونا چاہیے۔

۳۔ معکوس میں کوئی ایسی حد جامع نہیں ہونی چاہیے جو دئے ہوئے قضیے میں جامع نہ تھی۔ بالفاظِ دیگر اگر دیے ہوئے قضیے میں کوئی حدِ غیر جامع ہے تو وہ حد معکوس میں بھی غیر جامع رہنی چاہیے۔ اگر دیے ہوئے قضیے میں کوئی حدِ غیر جامع ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اُس حد کا ایک حصّہ یعنی جزو لیا گیا ہے اور اگر نتیجہ میں وہ حد جامع ہو گی تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ہم نے نتیجہ میں وہ حد بحیثیتِ کُل لے لی ہے اور یہ بات صریحاً منطقِ استخراجیہ کے قواعدِ استنتاج کے خلاف ہے۔ نتیجہ، دیے ہوئے قضیے سے زیادہ جامع نہیں ہو سکتا۔

نوٹ :- اگر کوئی حد دیے ہوئے قضیے میں جامع ہو اور معکوس میں وہ غیر جامع ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کُل سے جزو کا اخذ کرنا یعنی "زیادہ" سے "کم" کی طرف آنا کوئی غلطی نہیں۔ جزو سے کُل کا اخذ کرنا یعنی "کم" سے "زیادہ" کی طرف جانا غلطی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی حد دیے ہوئے قضیے میں جامع ہو اور معکوس میں جامع نہ ہو تو اس میں عکس کے قاعدے کی خلاف ورزی نہیں ہوتی عکس کے قاعدے کی خلاف ورزی اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ معکوس منہ کی کوئی غیر جامع حد معکوس میں جامع ہو۔ عکس کا قاعدہ محض یہ کہتا ہے کہ مقدمے یعنی دیے ہوئے قضیے کی ایک غیر جامع حد نتیجے میں غیر جامع رہنی چاہیئے۔ یہ نہیں کہتا کہ دیے ہوئے قضیے کی جامع حد نتیجے میں بھی ضرور جامع ہو۔

اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قواعد عکس کے مطابق ا ، ع ، ی اور و کے معکوس کیا ہیں۔

ا کا عکس (CONVERSION OF A) :- ا قضیہ موجبہ کلیہ ہے۔ چونکہ عکس میں کیفیت کے بدلنے کی ممانعت ہے، لہٰذا ا کو ہم یا تو و میں یا ی میں تبدیل کر سکتے ہیں۔ چنانچہ :-

(ا) "تمام س ، پ ہے" کا معکوس

یا تو

(ا) تمام پ ، س ہے (و) ہوگا

یا

(۲) کچھ پ ، س ہے (ی) ہوگا

لیکن نمبر (ا) اِس لیے غلط ہے کہ دیے ہوئے قضیہ میں محمول (پ) غیر جامع

تھا اور معکوس میں یہ جامع ہے۔ لہٰذا اُ کا معکوس "تمام پ، س ہے" کی بجائے "کچھ پ، س ہے" ہوگا۔ مثلاً تمام گھوڑے جانور ہیں" کا عکس "کچھ جانور گھوڑے ہیں" ہوگا۔ "تمام جانور گھوڑے ہیں" نہیں ہو سکتا کیونکہ اس صورت میں محمول "جانور" جو کہ دیئے ہوئے قضیہ میں غیر جامع تھا معکوس میں جامع ہو جاتا ہے۔

مثالیں

معکوس	دیا ہوا قضیہ
(۱) کچھ پ، س ہے (ی)	۱۔ تمام س، پ ہے (اُ)
(۲) کچھ سیاہ چیزیں کوّے ہیں۔	۲۔ تمام کوّے سیاہ ہیں
(۳) کچھ انسان مسلمان ہیں	۳۔ تمام مسلمان انسان ہیں
(۴) کچھ درخت کیکر ہیں۔	۴۔ تمام کیکر درخت ہیں
(۵) کچھ سفید چیزیں انڈے ہیں۔	۵۔ تمام انڈے سفید ہیں

چنانچہ اُ کا عکس ی ہے۔ ایسے عکس کو جس میں ایک کُلّیہ قضیے سے ایک جزئیہ قضیہ بطور نتیجہ اخذ کیا جائے عکسِ ناقص کہتے ہیں۔

ع کا عکس (CONVERSION OF E) ۱۔ ع قضیہ سالبہ کُلّیہ ہے: "کوئی س، پ نہیں" اس قضیے کا عکس مندرجہ ذیل ہوگا۔

"کوئی پ، س نہیں"

یہاں عکس کے تمام قواعد پورے کیے گئے ہیں۔ موضوع کی جگہ محمول نے اور محمول کی جگہ موضوع نے لے لی ہے۔ دیا ہوا قضیہ سالبہ تھا اور معکوس بھی سالبہ ہے۔ چونکہ دیا ہوا قضیہ ع ہے لہٰذا اس میں موضوع اور محمول دونوں

جامع ہیں۔ چنانچہ قضیہ ع میں عکس کے قاعدۂ سوم (کہ اگر دیئے ہوئے قضیے میں کوئی حد غیر جامع ہو تو معکوس میں بھی وہ حد غیر جامع رہنی چاہیے) کی خلاف ورزی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ "کوئی س، پ نہیں" کا عکس "کوئی پ، س نہیں" ہوگا۔ "کوئی پاکستانی حبشی نہیں" کا عکس "کوئی حبشی پاکستانی نہیں ہوگا۔

مثالیں

دیا ہوا قضیہ	معکوس
(۱) کوئی س، پ نہیں (ع)	(۱) کوئی پ، س نہیں (ع)
(۲) کوئی مثلث دائرہ نہیں۔	(۲) کوئی دائرہ مثلث نہیں۔
(۳) کوئی گھوڑا گدھا نہیں۔	(۳) کوئی گدھا گھوڑا نہیں۔
(۴) کوئی کوا سفید نہیں۔	(۴) کوئی سفید چیز کوا نہیں۔
(۵) کوئی انسان فرشتہ نہیں	(۵) کوئی فرشتہ انسان نہیں۔

چنانچہ ع کا عکس ع ہے۔ ایسے عکس کو جس میں معکوس منہ اور معکوس کی کمیت یکساں ہو **عکس سادہ** (Simple Conversion) یا عکس خالص کہتے ہیں۔

ی کا عکس (CONVERSION OF I):- ی قضیہ موجبہ ہے۔ لہذا اس کا عکس یا تو ا ہو سکتا ہے یا ی (کیونکہ عکس میں کیفیت کے بدلنے کی اجازت نہیں)۔ لیکن اگر ہم ی کو ا میں تبدیل کرنے کی کوشش کریں تو ی کا غیر جامع محمول (یعنی پ) معکوس میں جامع ہو جائے گا۔ چنانچہ "کچھ س، پ ہے" کا معکوس "تمام س، پ ہے" نہیں ہو سکتا۔ لہذا ی کا معکوس

ی ہی ہوگا۔ "کچھ س، پ ہیں" کا معکوس "کچھ پ، س ہے" ہوگا۔ "کچھ کتے سیاہ ہیں" کا معکوس "تمام سیاہ چیزیں کتے ہیں" نہیں ہو سکتا کیونکہ اس طرح "سیاہ" جو کہ دیے ہوئے قضیے میں غیر جامع تھا، معکوس میں جامع ہو جاتا ہے۔ "کچھ کتے سیاہ ہیں" کا معکوس "کچھ سیاہ چیزیں کتے ہیں" ہوگا۔ یہاں موضوع اور محمول نے آپس میں جگہیں بدل لی ہیں۔ دیا ہوا قضیہ موجبہ تھا اور معکوس بھی موجبہ ہے۔ دیے ہوئے قضیے میں کوئی حد جامع نہیں تھی اور نہ معکوس میں بھی کوئی حد جامع نہیں۔

مثالیں

دیا ہوا قضیہ	معکوس
۱۔ کچھ س، پ ہے (ی)	۱۔ کچھ پ، س ہے (ی)
۲۔ کچھ مرد ڈاکٹر ہیں	۲۔ کچھ ڈاکٹر مرد ہیں
۳۔ کچھ ہندوستانی مسلمان ہیں	۳۔ کچھ مسلمان ہندوستانی ہیں
۴۔ کچھ آم میٹھے ہیں۔	۴۔ کچھ میٹھی چیزیں آم ہیں
۵۔ کچھ پھول سرخ ہیں	۵۔ کچھ سرخ چیزیں پھول ہیں

چنانچہ ی کا عکس ی ہے۔ ع کے عکس کی طرح ی کا عکس کا بھی عکس سادہ یا عکس خالص کہلاتا ہے۔

و کا عکس (CONVERSION OF O) :- چونکہ و قضیہ سالبہ ہے لہذا اس کا معکوس بھی قضیہ سالبہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ و کا عکس یا ع ہو سکتا ہے یا و (کیونکہ قواعدِ عکس کے مطابق دیے ہوئے قضیہ کی کیفیت کے بدلنے کی ممانعت ہے) چنانچہ "کچھ س، پ نہیں" کا معکوس

یا تو "کوئی س، پ نہیں" ہو سکتا ہے "یا کچھ پ، س، نہیں"۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں دیے ہوئے قضیے کا غیر جامع موضوع (یعنی س) معکوس میں جامع ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ ان دو صورتوں کے علاوہ و کے عکس کی اور کوئی صورت ممکن ہی نہیں، لہذا و کا عکس ناممکن ہے۔

خلاصہ:- ا کا عکس ی ہوتا ہے
ع کا عکس ع ہوتا ہے
ی کا عکس ی ہوتا ہے
و کا عکس نہیں ہو سکتا۔

نقشۂ عکس

(TABLE OF CONVERSION)

دیا ہوا قضیہ	(تمام س، پ ہے) س ا پ	(کوئی س، پ نہیں) س ع پ	کچھ س پ ہے س ی پ	(کچھ س، پ نہیں) س و پ
عکس	(کچھ پ، س ہے) پ ی س	(کوئی پ س نہیں) پ ع س	(کچھ پ، س ہے) پ ی س	×

غلط عکس (ILLICIT CONVERSION)

عکس کے سلسلے میں مغالطہ اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ قواعدِ عکس کی خلاف ورزی کی جائے۔ عام طور پر یہ مغالطہ دیے ہوئے قضیے کی کسی غیر جامع حد کو معکوس

یعنی نتیجے میں جامع کر دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ غلط عکس کی مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) تمام نیک آدمی نمازی ہیں۔ لہذا تمام نمازی نیک ہیں۔
(۲) تمام حاجت مند مانگتے ہیں۔ لہذا تمام مانگنے والے حاجت مند ہیں۔
(۳) تمام کنجوس اپنی دولت کا خیال رکھتے ہیں۔ لہذا تمام وہ لوگ جو اپنی دولت کا خیال رکھتے ہیں کنجوس ہیں۔
(۴) کچھ زہر قاتل نہیں۔ لہذا کچھ قاتل چیزیں زہر نہیں۔
(۵) کچھ گھوڑے سفید نہیں۔ لہذا کچھ سفید چیزیں گھوڑے نہیں۔
(۶) کچھ آم میٹھے نہیں۔ لہذا کچھ میٹھی چیزیں آم نہیں۔
(۷) کچھ آدمی ڈاکٹر ہیں۔ لہذا تمام ڈاکٹر آدمی ہیں۔
(۸) کچھ طلبہ پاس ہیں۔ لہذا تمام پاس ہونے والے طلبہ ہیں۔

اِس قسم کا استدلال اکثر دیکھنے میں آتا ہے۔

الغرض مغالطۂ عکسِ غلط (Fallacy of Illicit Conversion) اُس حالت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم قضیۂ و کا عکس حاصل کرنے کی کوشش کریں یا قضیہ ا کو قضیۂ ا میں تبدیل کریں یا قضیۂ ی کو قضیۂ ا میں تبدیل کریں۔

II عدل :۔ عدل، استنتاج بدیہی جہتی کا وہ عمل ہے جس میں کسی دیے ہوئے قضیے سے ایک ایسا نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے جس کا محمول دیے ہوئے قضیے کے محمول کا نقیض ہوتا ہے۔ چونکہ نتیجے کا محمول دیے ہوئے قضیے کے محمول کا نقیض ہوگا، اس لیے ظاہر ہے کہ نتیجے میں دیے ہوئے قضیے کا مفہوم بالکل بدل جائے گا۔ لیکن جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں استنتاج بدیہی جہتی میں دیے ہوئے قضیے کا مفہوم نتیجے میں بالکل وہی رہنا چاہیے۔ لہذا ہمیں دیے ہوئے

قضیے کی کیفیت کو بدلنا پڑتا ہے۔ چنانچہ عدل استنتاج بدیہی کا وہ عمل ہے جس میں ہم کسی دیے ہوئے قضیے کے مفہوم کو برقرار رکھتے ہوئے اس کی کیفیت کو بدل دیتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر عدل سے مراد ہے ایک موجبہ قضیے کو اس کے ہم معنی سالبہ قضیے میں اور ایک سالبہ قضیے کو اس کے ہم معنی موجبہ قضیے میں تبدیل کرنا۔

وہ قضیہ جو دیا گیا ہو یعنی جس پر عمل عدل کرنا مقصود ہو معدول منہ، (Obvertend) اور وہ قضیہ جو عملِ عدل سے اخذ کیا جائے معدول (Obverse) کہلاتا ہے۔

قواعدِ عدل (RULES OF OBVERSION) قواعدِ عدل مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) موضوع اور محمول اپنی اپنی جگہ پر رہنے چاہئیں۔

(۲) دیے ہوئے قضیے کی کیفیت کو ضرور تبدیل کرنا چاہیے۔ یعنی اگر دیا ہوا قضیہ موجبہ ہو تو معدول سالبہ ہونا چاہیے اور اگر دیا ہوا قضیہ سالبہ ہو تو معدول، موجبہ ہونا چاہیے۔

(۳) دیے ہوئے قضیے کی کمیت کو تبدیل نہیں کرنا چاہیے۔ یعنی ایک کُلّیہ قضیے کا معدول ایک کُلّیہ قضیہ اور ایک جُزئیہ قضیے کا معدول ایک جُزئیہ قضیہ ہونا چاہیے۔

(۴) معدول کا محمول دیے ہوئے قضیے کے محمول کا نقیض ہونا چاہیے۔

اب ہم ا، ع، ی، و کا عدل لیتے ہیں۔

ا کا عدل (OBVERSION OF A) :- ا کُلّیہ موجبہ ہے۔ قواعدِ عدل کے مطابق اس کی کمیّت تو وہی رہے گی لیکن اس کی کیفیت بدل

جائے گی۔ گویا یہ کلیہ سالبہ (یعنی ع) میں تبدیل ہوگا۔ چنانچہ "تمام س، پ ہے" کا عدل "کوئی س، غیر پ نہیں" ہوگا۔ "تمام انسان فانی ہیں" کا عدل "کوئی انسان غیر فانی نہیں" ہوگا۔ یہاں اگرچہ دیے ہوئے قضیے کی شکل بدل گئی ہے لیکن اس کا مفہوم وہی رہا ہے۔

مثالیں

معدول	دیا ہوا قضیہ
(۱) کوئی س، غیر پ نہیں (ع)	(۱) تمام س، پ ہے (ا)
(۲) کوئی مدراسی غیر ہندوستانی ہیں۔	(۲) تمام مدراسی ہندوستانی ہیں
(۳) کوئی کوا غیر سیاہ نہیں	(۳) تمام کوے سیاہ ہیں
(۴) کوئی افغانستانی بادشاہ غیر مسلم نہیں	(۴) تمام افغانستانی بادشاہ مسلمان ہیں
(۵) کوئی کام غیر ممکن نہیں۔	(۵) تمام کام ممکن ہیں

چنانچہ ا کا معدول ع ہے۔

ع کا عدل (OBVERSION OF E):- ع کلیہ سالبہ ہے اس کا عدل کلیہ موجبہ (یعنی ا) ہوگا۔ چنانچہ "کوئی س، پ نہیں" کا عدل "تمام س، غیر پ ہے" ہوگا۔ "کوئی ہندو مسلم نہیں" کا عدل "تمام ہندو غیر مسلم ہیں" ہوگا۔ یہاں بھی دیے ہوئے قضیے کی شکل بدل گئی ہے لیکن اس کا مفہوم بالکل وہی رہا ہے۔

مثالیں

معدول	دیا ہوا قضیہ
۱۔ تمام س، غیر پ ہے (ل)	۱۔ کوئی س، پ نہیں (ع)
۲۔ تمام کوّے غیر سفید ہیں۔	۲۔ کوئی کوّا سفید نہیں
۳۔ تمام پھول غیر سُرخ ہیں۔	۳۔ کوئی پھول سُرخ نہیں
۴۔ تمام انگریز غیر کاہل ہیں	۴۔ کوئی انگریز کاہل نہیں
۵۔ تمام پتھر غیر جاندار ہیں	۵۔ کوئی پتھر جاندار نہیں

چنانچہ ع کا عدل ل ہے۔

یاد رہے کہ "تمام س، غیر پ ہے" قضیۂ سالبہ نہیں۔ یہاں نفی کی علامت (یعنی "غیر") نسبتِ حکمیہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ محمول کے ساتھ ہے۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ ایک قضیہ اس صورت میں سالبہ ہوتا ہے جبکہ نفی کی علامت نسبتِ حکمیہ کے ساتھ ہو۔ موضوع اور محمول کے نفی ہونے کی وجہ سے کوئی قضیہ سالبہ نہیں ہوتا۔ "س، پ نہیں" اور "س غیر پ ہے" دو مختلف قضیے ہیں۔ پہلا قضیہ سالبہ ہے اور دوسرا موجبہ۔

ی کا عدل (Obversion of I) :- ی جُزئیہ موجبہ ہے۔

اس کا عدل جُزئیہ سالبہ (یعنی و) ہوگا۔ چنانچہ "کچھ س، پ ہے" کا عدل "کچھ س، غیر پ نہیں" ہوگا۔ "کچھ پھول سُرخ ہیں" کا عدل "کچھ پھول غیر سُرخ نہیں" ہوگا۔

مثالیں

دیا ہوا قضیہ	عدل
۱۔ کچھ س، پ ہے (ی)	۱۔ کچھ س، غیر پ نہیں (و)
۲۔ کچھ کتابیں دلچسپ ہیں	۲۔ کچھ کتابیں غیر دلچسپ نہیں۔
۳۔ کچھ آدمی صالح ہیں	۳۔ کچھ آدمی غیر صالح نہیں
۴۔ کچھ کُتّے سفید ہیں	۴۔ کچھ کُتّے غیر سفید نہیں
۵۔ کچھ افسر دیانت دار ہیں	۵۔ کچھ افسر غیر دیانت دار نہیں

چنانچہ ی کا عدل و ہے۔

و کا عدل (OBVERSION OF O):۔ و جُزئیہ سالبہ ہے۔ اس کا عدل جُزئیہ موجبہ (یعنی ی) ہوگا۔ چنانچہ "کچھ س، پ نہیں" کا عدل "کچھ س، غیر پ ہے" ہوگا۔ "کچھ پھُول سُرخ نہیں" کا عدل "کچھ پھُول غیر سُرخ ہیں" ہوگا۔

مثالیں

دیا ہوا قضیہ	عدل
۱۔ کچھ س، پ نہیں (و)	۱۔ کچھ س، غیر پ ہے (ی)
۲۔ کچھ آم تُرش نہیں۔	۲۔ کچھ آم غیر ترش ہیں
۳۔ کچھ انسان ہندوستانی نہیں	۳۔ کچھ انسان غیر ہندوستانی ہیں
۴۔ کچھ باتیں درست نہیں	۴۔ کچھ باتیں غیر درست ہیں

۵- کچھ جواب صحیح نہیں ۵۔ کچھ جواب غیر صحیح ھیں

چنانچہ و کا عدل ی ہے۔

خلاصہ:- ا کا عدل ع ہوتا ہے

ع کا عدل ا ہوتا ہے

ی کا عدل و ہوتا ہے

و کا عدل ی ہوتا ہے

نقشۂ عدل (TABLE OF OBVERSION)

پَ = غیر پ

دیا ہوا قضیہ	تمام س، پ ہے س ا پ	کوئی س، پ نہیں س ع پ	کچھ س، پ ہے س ی پ	کچھ س، پ نہیں س و پ
عدل	کوئی س، غیر پ نہیں س ع پَ	تمام س، غیر پ ہے س ا پَ	کچھ س، غیر پ نہیں س و پَ	کچھ س، غیر پ ہے س ی پَ

نوٹ:- یاد رہے کہ عدل میں ہمیں دیے ہوئے قضیے کے محمول کا نقیض (Contradictory) لینا ہوتا ہے نہ کہ ضد (Contrary)

مثلاً "مسلم" کا نقیض "غیر مسلم" ہے۔ "ہندو" نہیں۔ "مسلم" اور "ہندو" ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ نقیض نہیں

غلط عدل (ILLICTT OBVERSION):- عدل کے سلسلے میں مغالطہ اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ قواعدِ عدل کی خلاف ورزی کی جائے

مثلاً تمام انسان فانی ہیں" اس لیے کچھ انسان فانی ہیں"

حل شدہ مثالیں

سوال :۔ مندرجہ ذیل قضیوں کے عکس اور عدل بتاؤ۔

(۱) کچھ آم ترش نہیں (۲) تمام گھوڑے چوپائے ہیں (۳) کوئی نیک آدمی بددیانت نہیں (۴) خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو کوئی نصب العین رکھتے ہیں (۵) آدمی عموماً جھوٹ بولتے ہیں (۶) تمام لڑکے ٹوپیاں نہیں پہنتے (۷) تمام پاکستانی ایشیائی ہیں (۸) بن بلائے مہمان کم ہی پسند کیے جاتے ہیں (۹) بغیر کام کے اندر آنا منع ہے (۱۰) چوری کرنا جرم ہے۔

جواب :۔ (۱) عکس : چونکہ یہ قضیہ و ہے اس لیے اس کا عکس نہیں ہو سکتا

عدل :۔ کچھ آم غیر ترش ہیں

۲۔ عکس :۔ کچھ چوپائے گھوڑے ہیں۔

عدل :۔ کوئی گھوڑا غیر چوپایہ نہیں۔

۳۔ عکس :۔ کوئی بددیانت آدمی نیک نہیں۔

عدل :۔ تمام نیک آدمی دیانت دار ہیں۔

۴۔ اس کی منطقی شکل یہ ہے۔ تمام نصب العین رکھنے والے لوگ خوش قسمت ہیں۔

عکس :۔ کچھ خوش قسمت لوگ نصب العین رکھنے والے لوگ ہیں۔

عدل :۔ کوئی نصب العین رکھنے والا غیر خوش قسمت نہیں۔

۵۔ اس کی منطقی شکل یہ ہے۔ کچھ آدمی جھوٹ بولنے والے ہیں۔

عکس :۔ کچھ جھوٹ بولنے والے آدمی ہیں۔

عدل :- کچھ آدمی نہ جھوٹ بولنے والے نہیں۔

۶- اس کی منطقی شکل یہ ہے۔ کچھ لڑکے ٹوپیاں پہننے والے نہیں۔

عکس :- و کا عکس نہیں ہوتا۔

عدل :- کچھ لڑکے نہ ٹوپیاں پہننے والے ہیں۔

۷- عکس :- کچھ ایشیائی پاکستانی ہیں۔

عدل :- کوئی پاکستانی غیر ایشیائی نہیں۔

۸- اس کی منطقی شکل یہ ہے۔ کچھ بن بلائے مہمان پسندیدہ نہیں۔

عکس :- و کا عکس ممکن نہیں۔

عدل :- کچھ بن بلائے مہمان غیر پسندیدہ ہیں۔

۹- اس کی منطقی شکل یہ ہے۔ کوئی بغیر کام والا اندر آنے والا نہیں۔

عکس :- کوئی اندر آنے والا بغیر کام والا نہیں۔

عدل :- تمام بغیر کام والے نہ اندر آنے والے ہیں۔

۱۰- اس کی منطقی شکل یہ ہے۔ تمام چوریاں جرائم ہیں۔

عکس :- کچھ جرائم چوریاں ہیں۔

عدل :- کوئی چوری غیر جرم نہیں۔

سوال :- مندرجہ ذیل نتائج کو دیکھو اور بتاؤ کہ وہ صحیح ہیں یا غلط۔

(۱) تمام تعلیم یافتہ لوگ عقلمند ہیں۔ لہذا تمام عقلمند لوگ تعلیم یافتہ ہیں۔ (۲) تمام کتے سیاہ نہیں۔ لہذا کچھ سیاہ چیزیں کتے نہیں (۳) تمام نیک لوگ خوش ہیں۔ لہذا تمام وہ لوگ جو خوش ہیں نیک ہیں (۴) کچھ محنتی طلبہ کامیاب نہیں۔ لہذا کچھ کامیاب ہونے والے محنتی طلبہ نہیں (۵) تمام انسان فانی ہیں۔ لہذا تمام فانی چیزیں انسان ہیں (۶) تمام کوے سیاہ ہیں۔ لہذا

کچھ کوّے غیر سیاہ ہیں۔

جواب:- (۱) غلط عکس۔ دیے ہوئے قضیے میں محمول (عقلمند) جامع نہیں تھا۔ لیکن نتیجے میں یہ حد جامع ہو گئی ہے۔ صحیح عکس یہ ہوگا۔ کچھ عقلمند تعلیم یافتہ ہیں۔

۲۔ غلط عکس۔ اس کی منطقی شکل یہ ہے۔ کچھ کتّے سیاہ نہیں۔ یہ قضیہ و ہے۔ اس کا عکس ممکن نہیں۔ دیے ہوئے قضیے کا موضوع (کتّے) غیر جامع ہے۔ لیکن نتیجے میں یہ جامع ہے۔

۳۔ غلط عکس۔ اس کا صحیح عکس یہ ہوگا۔ کچھ وہ لوگ جو خوش ہیں نیک ہیں۔

۴۔ غلط عکس۔ یہاں و کا عکس حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۵۔ غلط عکس۔ صحیح عکس یہ ہوگا۔ کچھ فانی چیزیں انسان ہیں۔

۶۔ غلط عدل۔ صحیح عدل یہ ہوگا۔ کوئی کوّا غیر سیاہ نہیں۔

سوال:- مندرجہ ذیل قضیوں سے جتنے نتائج ممکن ہو اخذ کرو۔

۱۔ تمام امراض مہلک نہیں۔

۲۔ تمام کچے پھل مضر ہیں۔

۳۔ پھول سرخ ہیں۔

۴۔ بچے بالغ نہیں۔

جواب:- (۱) اس کی منطقی شکل یہ ہے۔ کچھ امراض مہلک نہیں (و)

تحکیم:- کوئی مرض مہلک نہیں (ع)

تناقض:- تمام امراض مہلک ہیں (ا)

تضاد تحتانی:- کچھ امراض مہلک ہیں (ی)

عکس:- ناممکن ہے کیونکہ یہ قضیہ و ہے۔

عدل :- کچھ امراض غیر مہلک ہیں (ی)

۲- یہ قضیہ ا ہے -
تحکیم :- کچھ کچے پھل مضر ہیں - (ی)
تناقض :- کچھ کچے پھل مضر نہیں (و)
تضاد :- کوئی کچا پھل مضر نہیں (ع)
عکس :- کچھ مضر چیزیں کچے پھل ہیں (ی)
عدل :- کوئی کچا پھل غیر مضر نہیں (ع)

۳- اس کی منطقی شکل یہ ہے - کچھ پھول سرخ ہیں (ی)
تحکیم :- تمام پھول سرخ ہیں (ا)
تناقض :- کوئی پھول سرخ نہیں (ع)
تضادِ تحتانی :- کچھ پھول سرخ نہیں (و)
عکس :- کچھ سرخ چیزیں پھول ہیں (ی)
عدل :- کچھ پھول غیر سرخ نہیں (و)

۴- اس کی منطقی شکل یہ ہے - کوئی بچہ بالغ نہیں - (ع)
تحکیم :- کچھ بچے بالغ نہیں (ا)
تناقض :- کچھ بچے بالغ ہیں (ی)
تضاد :- تمام بچے بالغ ہیں (ا)
عکس :- کوئی بالغ بچہ نہیں (ع)
عدل :- تمام بچے غیر بالغ ہیں (ا)

نوٹ :- کسی دیے ہوئے قضیے سے نتیجہ اخذ کرنے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ دیا ہوا قضیہ منطقی شکل میں ہے یا نہیں۔ اگر نہ ہو تو پہلے اُسے منطقی شکل میں ڈھالنا چاہیے اور پھر اُس سے نتیجہ اخذ کرنا چاہیے۔

چودھواں باب

استنتاجِ بالواسطہ یا نظری

MEDIATE INFERENCE

قیاس (SYLLOGISM)

قیاس کی تعریف اور خصوصیت :-
(DEFINITION AND CHARACTERISTICS OF SYLLOGISM)

ہم استنتاجِ بدیہی یا استنتاجِ بلاواسطہ کی مختلف اقسام کا مطالعہ کر چکے ہیں۔ اب ہم استنتاجِ بالواسطہ کو لیتے ہیں۔ استنتاجِ بدیہی میں ہم ایک ہی قضیے سے بغیر کسی قسم کے واسطہ کے نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔ مثلاً

تمام انسان فانی ہیں
لہذا کوئی انسان غیر فانی نہیں

مگر "تمام انسان فانی ہیں" سے ہم "تمام بادشاہ فانی ہیں" نتیجہ نہیں نکال سکتے۔ یہ نتیجہ نکالنے کے لیے ہمیں ایک اور قضیے (یعنی تمام بادشاہ انسان ہیں) کی ضرورت ہوگی۔

تمام انسان فانی ہیں
تمام بادشاہ انسان ہیں
لہذا تمام بادشاہ فانی ہیں

ایسا استنتاج جس میں نتیجہ ایک سے زیادہ مقدمات کو ملانے سے پیدا ہو استنتاج بالواسطہ یا قیاس کہلاتا ہے۔ قیاس میں ہم دو دیے ہوئے قضیوں کو (جنھیں مقدمات کہتے ہیں) آپس میں اس طرح ملاتے ہیں کہ ان سے لازمی طور پر ایک نیا قضیہ (جسے نتیجہ کہتے ہیں) نکلتا ہے۔ اوپر دی ہوئی مثال میں "تمام انسان فانی ہیں" اور "تمام بادشاہ انسان ہیں" سے لازمی طور پر "تمام بادشاہ فانی ہیں" نتیجہ نکلتا ہے۔ یہ نتیجہ اکیلے ایک قضیے سے نہیں نکلتا بلکہ دونوں قضیوں کے آپس میں ملنے سے نکلتا ہے۔ چنانچہ ہم قیاس کی یوں تعریف کر سکتے ہیں کہ یہ ایک استنتاج بالواسطہ ہے جس میں ہم دو قضیوں کو آپس میں ملا کر ایک تیسرا قضیہ جو کہ لازمی طور پر ان سے نکلتا ہے بطور نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔

قیاس کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں۔

(۱) قیاس میں نتیجہ دونوں دیے ہوئے قضیوں (یعنی مقدمات) سے مشترکہ طور پر نکلتا ہے۔ کسی ایک قضیے سے نہیں نکلتا۔ اوپر دی ہوئی مثال میں نتیجہ "تمام بادشاہ فانی ہیں" نہ تو "تمام انسان فانی ہیں" سے اور نہ "تمام بادشاہ انسان ہیں" سے نکل سکتا ہے۔ اگر ہم یہ جانتے ہوں کہ تمام انسان فانی ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ تمام بادشاہ فانی ہیں۔ اسی طرح اگر ہم یہ جانتے ہوں کہ تمام بادشاہ انسان ہیں تو اس سے بھی یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ تمام بادشاہ فانی ہیں۔ قیاس میں نتیجہ دو قضیوں کو آپس میں ملانے سے اخذ کیا جاتا ہے۔ علیحدہ علیحدہ قضیوں سے اخذ نہیں کیا جاتا۔ یہی خصوصیت قیاس کو استنتاجِ بدیہی

سے ممیز کرتی ہے۔

(۲) جب تک دو قضیوں میں کوئی رابطۂ اتحاد نہ ہو اُن سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ نتیجہ کوئی سے دو قضیوں کے ملنے سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ ایسے دو قضیوں کے ملنے سے پیدا ہوتا ہے جن میں کوئی رابطۂ اتحاد ہو۔ مثلاً "تمام انسان فانی ہیں" اور "تمام تجارتی شہر گنجان آباد ہیں" سے کوئی نتیجہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ تمام انسان فانی ہیں اور تمام فلسفی انسان ہیں، تو ان دو قضیوں سے یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ تمام فلسفی فانی ہیں۔ ان دو قضیوں میں حد "انسان" رابطہ اتحاد کا کام کرتی ہے۔ اسی لیے نتیجہ پیدا ہُوا ہے۔ اسی طرح اگر ہم یہ کہیں کہ تمام تجارتی شہر گنجان آباد ہیں اور کراچی ایک تجارتی شہر ہے، تو چونکہ دونوں قضیوں میں حد "تجارتی شہر" رابطۂ اتحاد کا کام کرتی ہے لہٰذا ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کراچی گنجان آباد ہے۔

۳۔ قیاس میں نتیجے کی محض صوری صحت دیکھی جاتی ہے۔

قیاس کا تعلق مقدمات اور نتیجے کی مادی صحت سے نہیں ہوتا۔ اس میں ہم یہ نہیں دیکھتے کہ مقدمات میں مادی صحت پائی جاتی ہے یا نہیں۔ یہاں مقدمات کو تسلیم کرنا پڑتا ہے اور یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ اگر مقدمات کو تسلیم کیا جائے تو اُن سے کونسا نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ پرندے اُڑتے ہیں اور یہ بھی تسلیم کرلیں کہ گھوڑے پرندے ہیں تو لازمی طور پر ہمیں اس نتیجے کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ گھوڑے اُڑتے ہیں۔ قیاس کا کام محض یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ مقدمات اور نتیجے میں مطابقت ہے یا نہیں۔ یعنی نتیجہ لازمی طور پر مقدمات سے نکلتا ہے یا

نہیں۔ اِسے مقدمات اور نتیجے کی مادی صحت سے کوئی سروکار نہیں۔

(۴) قیاس میں نتیجہ ہمیشہ مقدمات کی نسبت بلحاظ تعمیم کم وسیع ہوتا ہے۔ نتیجہ چونکہ مقدمات سے نکلتا ہے لہذا یہ ضروری ہے کہ نتیجہ مقدمات سے زیادہ وسیع نہ ہو۔ جو کچھ مقدمات میں کہا گیا ہو اُس سے زیادہ ہم نتیجے میں نہیں کہہ سکتے۔ البتہ کم کہہ سکتے ہیں۔ ہم "زیادہ" سے "کم" بطور نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں لیکن "کم" سے "زیادہ" بطور نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے۔ لہذا قیاس میں نتیجہ مقدمات سے زیادہ وسیع نہیں ہو سکتا۔

قیاس کی ساخت :- (STRUCTURE OF SYLLOGISM)

قیاس میں دو دیے ہوئے قضیے ہوتے ہیں اور ایک نتیجہ۔ دیے ہوئے قضیے جن سے نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے مقدمات کہلاتے ہیں۔ اور جو قضیہ بطور نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے اُسے نتیجہ کہتے ہیں۔ مندرجہ ذیل مثال کو دیکھو۔

تمام انسان فانی ہیں
تمام طلبہ انسان ہیں
لہذا تمام طلبہ فانی ہیں

یہاں پہلے دو قضیے مقدمات ہیں اور تیسرا قضیہ نتیجہ ہے۔ مقدمات میں وہ مشترکہ حد جو ان میں رابطۂ اتحاد پیدا کرتی ہے حدِ اوسط (Middle Term) کہلاتی ہے۔ نتیجے کے محمول کو حدِّ اکبر (Major Term) اور نتیجے کے موضوع کو حدِّ اصغر (Minor Term) کہتے ہیں۔ اُوپر دی ہوئی مثال میں "انسان" حدِ اوسط ہے۔ "فانی" حدِ اکبر ہے۔ اور "طلبہ" حدِ اصغر ہے۔ نشانات سے ہم قیاس کی شکل کو یوں ظاہر کر سکتے ہیں۔

مقدمات { م، پ ہے
س، م ہے

نتیجہ [لہٰذا س، پ ہے

یہاں م حدِّ اوسط ہے۔ پ حدِّ اکبر ہے اور س حدِّ اصغر ہے۔

وہ مقدمہ (Premise) جس میں حدِّ اکبر ہوتی ہے مقدمۂ کبریٰ (یا محض کبریٰ) کہلاتا ہے۔ اور وہ مقدمہ جس میں حدِّ اصغر ہوتی ہے مقدمۂ صغریٰ (یا محض صغریٰ) کہلاتا ہے۔ مندرجہ ذیل مثال ملاحظہ ہو۔

تمام مخلوق فانی ہے (کبریٰ)

(م) (پ)

تمام انسان مخلوق ہیں (صغریٰ)

(س) (م)

لہٰذا تمام انسان فانی ہیں (نتیجہ)

(س) (پ)

یہاں "تمام مخلوق فانی ہے" مقدمۂ کبریٰ ہے۔ اور "تمام انسان مخلوق ہیں" مقدمۂ صغریٰ ہے۔

الغرض قیاس تین قضیوں (مقدمۂ کبریٰ، مقدمۂ صغریٰ اور نتیجہ) اور تین حدود (حدِّ اوسط، حدِّ اکبر اور حدِّ اصغر) سے مرکب ہوتا ہے۔

(۱) مقدمۂ کبریٰ میں حدِّ اکبر اور حدِّ اوسط ہوتی ہیں۔

(۲) مقدمۂ صغریٰ میں حدِّ اصغر اور حدِّ اوسط ہوتی ہیں۔

(۳) نتیجے میں حدِّ اصغر اور حدِّ اکبر ہوتی ہیں۔

(۴) حدِّ اوسط دو جگہ ہوتی ہے۔ مقدمۂ کبریٰ میں حدِّ اکبر کے ساتھ اور

مقدمۂ صغریٰ میں حدِ اصغر کے ساتھ۔ نتیجے میں حدِ اوسط نہیں ہوتی۔

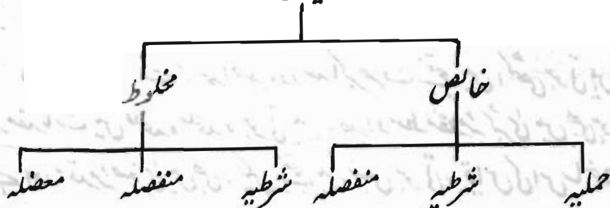
(۵) حدِ اکبر دو جگہ ہوتی ہے۔ مقدمۂ کبریٰ میں حدِ اوسط کے ساتھ اور نتیجے میں بطور محمول۔

(۶) حدِ اصغر دو جگہ ہوتی ہے۔ مقدمۂ صغریٰ میں حدِ اوسط کے ساتھ اور نتیجے میں بطور موضوع۔ حدِ اصغر اور حدِ اکبر کو طرفین (Extremes) بھی کہتے ہیں۔

نوٹ: یاد رہے کہ حدِ اصغر اور حدِ اکبر صرف نتیجے میں اکٹھی ہوتی ہیں اور مقدمات میں علیحدہ علیحدہ ہوتی ہیں۔ حدِ اوسط مقدمۂ کبریٰ میں بھی ہوتی ہے اور مقدمۂ صغریٰ میں بھی، لیکن نتیجے میں نہیں ہوتی۔ قیاس کی اس ساخت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے۔

قیاس کی اقسام (KINDS OF SYLLOGISM) ۱۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں، خالص (Pure) اور مخلوط (Mixed) خالص قیاس میں دونوں مقدمات ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں اور مخلوط قیاس میں دونوں مقدمات مختلف اقسام کے ہوتے ہیں۔ قیاسِ خالص کی پھر تین قسمیں ہیں۔
اوّل:۔ **خالص حملیہ قیاس** (Pure Categorical Syllogism) جس میں دونوں مقدمات حملیہ ہوتے ہیں۔ دوم **خالص شرطیہ قیاس** (Pure Hypothetical Syllogism) جس میں دونوں مقدمات شرطیہ ہوتے ہیں۔ سوم **خالص منفصلہ قیاس** (Pure Disjunctive Syllogism) جس میں دونوں مقدمات منفصلہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح قیاسِ مخلوط کی بھی تین قسمیں ہیں۔ اوّل **مخلوط شرطیہ قیاس** (Mixed Hyphothetical Syllogism) جس میں مقدمۂ کبریٰ

تو شرطیہ ہوتا ہے اور مقدمۂ صغریٰ حملیہ۔ دوم مخلوط منفصلہ قیاس (Mixed Disjunctive Syllogism) جس میں مقدمۂ کبریٰ تو منفصلہ ہوتا ہے اور مقدمۂ صغریٰ حملیہ۔ سوم معضلہ (Dilemma) جس میں مقدمۂ کبریٰ تو شرطیہ ہوتا ہے اور مقدمۂ صغریٰ منفصلہ۔ قیاس کی مختلف اقسام کو مندرجہ ذیل نقشہ ظاہر کرتا ہے۔



چونکہ خالص شرطیہ قیاس اور خالص منفصلہ قیاس کو منطق میں خاص اہمیت حاصل نہیں، لہٰذا ہم ان کو چھوڑ کر باقی تمام اقسامِ قیاس کا مطالعہ کریں گے

حل شدہ مثالیں

سوال :۔ مندرجہ ذیل قیاس میں حدِ اوسط، حدِ اکبر، حدِ اصغر، مقدمۂ کبریٰ، مقدمۂ صغریٰ اور نتیجہ کون کون سے ہیں۔

تمام فلسفی عقلمند ہیں۔
تمام منطقی فلسفی ہیں
لہٰذا تمام منطقی عقلمند ہیں

جواب :- "فلسفی" حدِ اوسط ہے۔ "عقلمند" حدِ اکبر ہے اور "منطقی" حدِ اصغر ہے۔ "تمام فلسفی عقلمند ہیں" کبریٰ ہے۔ "تمام منطقی فلسفی ہیں" صغریٰ ہے اور "تمام منطقی عقلمند ہیں" نتیجہ ہے۔

سوال :- مندرجہ ذیل قیاسیات میں کونسی غلطیاں ہیں ؟

(۱) تمام تعلیم یافتہ لوگ ذہین ہیں
تمام پروفیسر تعلیم یافتہ ہیں
لہٰذا تمام ذہین لوگ پروفیسر ہیں

(۲) تمام ڈاکٹر امیر ہیں
تمام تجارت کرنے والے ہوشیار ہیں
لہٰذا تمام تجارت کرنے والے امیر ہیں

جواب :- (۱) اِن مقدمات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ "تمام پروفیسر ذہین ہیں"۔ حدِ اصغر نتیجے میں موضوع ہوتی ہے اور حدِ اکبر محمول۔ دیئے ہوئے نتیجے میں یہ غلطی ہے کہ اس میں حدِ اصغر محمول ہے اور حدِ اکبر موضوع۔

(۲) ان مقدمات میں کوئی حدِ اوسط نہیں۔ لہٰذا اِن سے کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔

سوال :- مندرجہ ذیل مقدمات سے نتیجے برآمد کرو۔

(۱) تمام طوطے سبز ہیں۔
یہ تمام جانور طوطے ہیں۔

(۲) تمام کرسیاں لکڑی کی بنی ہوئی ہیں
تمام میز لوہے کے بنے ہوئے ہیں

جواب :- (۱) نتیجہ یہ ہوگا۔ "یہ تمام جانور سبز ہیں"

(۲) اِن مقدمات سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا کیونکہ ان میں حدِ اوسط کوئی نہیں ہے۔

پندرھواں باب

قواعدِ قیاس

RULES OF SYLLOGISM

قیاس کی صحت (Validity) کا انحصار مندرجہ ذیل قواعد پر ہے۔
اِن قواعد کے بغیر قیاس صحیح نہیں ہو سکتا۔

قیاس کی ساخت سے متعلّق قواعد :-

(RULES REGARDING THE STRUCTURE OF SYLLOGISM)

(I) قیاس میں تین اور صرف تین حدیں ہونی چاہئیں۔

(II) قیاس میں تین اور صرف تین قضیے ہونے چاہئیں۔

(RULES REGARDING THE QUANTITY OF SYLLOGISM)

(III) حدِ اوسط کو مقدمات میں کم از کم ایک بار ضرور جامع ہونا چاہیئے۔

(IV) جو حد مقدمات میں جامع نہ ہو اُسے نتیجے میں ہرگز جامع نہیں ہونا چاہیئے۔

قیاس کی کیفیت سے متعلق قواعد

(RULES REGARDING THE QUALITY OF SYLLOGISM)

(V) دو سالبہ مقدمات سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

(VI) اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ ضرور سالبہ ہو گا۔ اور اگر نتیجہ سالبہ ہو تو ایک مقدمہ ضرور سالبہ ہو گا۔

حاصلات (COROLLARIES)

(VII) دو جزئیہ مقدمات سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

(VIII) اگر ایک مقدمہ جزئیہ ہو تو نتیجہ ضرور جزئیہ ہو گا۔

(IX) ایک جزئیہ کبریٰ اور ایک سالبہ صغریٰ سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

اب ہم ان قواعد کی علٰحدہ علٰحدہ تشریح کرتے ہیں۔

(I) قیاس میں صرف تین قضیے ہونے چاہئیں۔ نہ کم نہ زیادہ۔ قیاس کی تعریف ہی میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ اس میں تین قضیے ہونے چاہئیں۔ دو مقدمات (یعنی کبریٰ، صغریٰ) اور ایک نتیجہ۔

اگر تین قضیوں سے کم قضیے ہوں تو وہ یا تو دو قضیے ہوں گے یا ایک۔ اگر ایک ہی قضیہ ہو تو اس میں استنتاج نہیں ہو گا۔" تمام انسان فانی ہیں "

محض ایک قضیہ ہے۔ اس میں کوئی استنتاج نہیں۔ قیاس استنتاج کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا۔ لہٰذا قیاس ایک قضیے پر مشتمل نہیں ہو سکتا۔

اگر دو قضیے ہوں اور ان میں استنتاج پایا جائے تو وہ استنتاج بدیہی ہوگا، قیاس نہیں ہوگا۔ مثلاً "تمام انسان فانی ہیں" لہٰذا کوئی انسان غیر فانی نہیں۔ یہاں دو قضیے ہیں جن میں استنتاج موجود ہے۔ لیکن یہ استنتاج بدیہی ہے، قیاس نہیں۔

اگر تین قضیوں سے زیادہ قضیے ہوں تو وہ ایک قیاس نہیں ہوگا بلکہ ایک سے زیادہ قیاس ہوں گے۔ مثلاً:

تمام م، پ ہیں	تمام حیوان فانی ہیں
تمام ک، م ہیں	تمام انسان حیوان ہیں
تمام س، ک ہیں	تمام فلسفی انسان ہیں
لہٰذا تمام س، پ ہیں	لہٰذا تمام انسان فانی ہیں

یہاں چار قضیے ہیں۔ لیکن در اصل یہ چار قضیے نہیں چھ ہیں اور ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاس ہیں۔ ہر قیاس میں آخر کار تین ہی قضیے ہیں۔

(۱)	تمام م، پ ہیں	(۱)	تمام حیوان فانی ہیں
	تمام ک، م ہیں		تمام انسان حیوان ہیں
	لہٰذا تمام ک، پ ہیں		لہٰذا تمام انسان فانی ہیں
(۲)	تمام ک، پ ہیں	(۲)	تمام انسان فانی ہیں
	تمام س، ک ہیں		تمام فلسفی انسان ہیں
	لہٰذا تمام س، پ ہیں		لہٰذا تمام فلسفی فانی ہیں

چنانچہ قیاس میں نہ تین قضیوں سے کم ہو سکتے ہیں، نہ زیادہ۔ اگر تین

قضیوں سے کم قضیے ہوں تو یا تو اُن میں استنتاج ہی نہیں ہوگا یا استنتاجِ بدیہی ہوگا۔ اگر تین قضیوں سے زیادہ قضیے ہوں تو وہ ایک قیاس نہیں ہوگا بلکہ دو یا دو سے زیادہ قیاسات کا مجموعہ ہوگا اور آخر کار ہر قیاس میں تین قضیے ہی ہوں گے۔

(II) قیاس میں صرف تین حدیں ہونی چاہئیں۔ نہ کم نہ زیادہ۔ یہ بات بھی قیاس کی تعریف میں پائی جاتی ہے۔ قیاس میں دو حدوں (یعنی حدِّ اکبر اور حدِّ اصغر) کا آپس میں تعلق ایک تیسری حد (یعنی حدِ اوسط) کی وساطت سے پیدا کیا جاتا ہے۔ چنانچہ قیاس میں صرف تین حدیں ہو سکتی ہیں۔

تین حدوں سے کم یا تو دو حدیں ہو سکتی ہیں یا ایک۔ ایک حد کی صورت میں استنتاج تو درکنار ایک قضیہ بھی نہیں ہوتا۔ مثلاً انسان۔ اگر دو حدیں ہوں تو اُن میں زیادہ سے زیادہ استنتاجِ بدیہی ہو سکتا ہے۔ مثلاً "تمام طلبہ انسان ہیں۔ لہذا کچھ انسان طلبہ ہیں"۔ یہاں صرف دو حدیں ہیں، انسان اور طلبہ۔ لیکن یہ استنتاجِ بدیہی ہے قیاس نہیں۔ چنانچہ قیاس میں تین سے کم حدیں نہیں ہو سکتیں۔

اگر تین سے زیادہ حدیں ہوں تو یا تو وہ قیاس ہی نہیں ہوگا یا ایک سے زیادہ قیاس ہوں گے۔ مثلاً

تمام انسان فانی ہیں،
تمام کوّے سیاہ ہیں

یہاں چار حدیں ہیں۔ انسان، فانی، کوّے اور سیاہ۔ لیکن اِن میں کوئی حدِ اوسط نہیں۔ لہذا یہ قیاس نہیں۔ اب مندرجہ ذیل قیاس ملاحظہ ہو۔

(۱) تمام م، پ ہیں
تمام ک، م ہیں
تمام س، ک ہیں
لہٰذا تمام س، پ ہیں

(۲) تمام حیوان فانی ہیں
تمام انسان حیوان ہیں
تمام فلسفی انسان ہیں
لہٰذا تمام فلسفی فانی ہیں

یہاں بھی چار حدیں ہیں۔ نمبر (۱) میں م، پ، ک اور س اور نمبر (۲) میں حیوان، فانی، انسان اور فلسفی۔ لیکن جیساکہ ہم پڑھ چکے ہیں یہ ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاسات کا ایک مجموعہ ہے۔ اور یہ چار حدیں نہیں بلکہ چھ ہیں۔ اگر ان قیاسات کا تجزیہ کیا جائے تو ہر قیاس میں ہمیں صرف تین حدیں ہی ملیں گی۔

قیاس میں چار حدوں کا ہونا مغالطہ حدودِ اربعہ (Fallacy Of Four Terms) کہلاتا ہے۔

قیاس میں کوئی حد ذومعنی نہیں ہونی چاہیے۔ اگر کوئی حد ذومعنی ہوگی تو وہ دو حدوں کے برابر ہوگی اور اس صورت میں بھی مغالطۂ حدودِ اربعہ لازم آئے گا۔ چنانچہ قیاس میں تمام حدیں یعنی حدِ اوسط (جو ایک دفعہ کبریٰ میں آتی ہے اور ایک دفعہ صغریٰ میں) حدِ اکبر (جو ایک دفعہ کبریٰ میں آتی ہے اور ایک دفعہ نتیجے میں بطور محمول) اور حدِ اصغر (جو ایک دفعہ صغریٰ میں آتی ہے اور ایک دفعہ نتیجے میں بطور موضوع) اپنی دونوں جگہوں پر ایک ہی معنی میں استعمال ہونی چاہئیں۔ اگر حدِ اوسط کبریٰ میں ایک معنی میں لی جائے اور صغریٰ میں کسی اور معنی میں تو یہ مغالطۂ مبہم حدِ اوسط (Fallacy of Ambiguous Middle) ہوگا۔ اسی طرح اگر حدِ اکبر کبریٰ میں ایک معنی میں لی جائے اور نتیجے میں کسی اور معنی میں تو یہ مغالطۂ مبہم حدِّ اکبر

ہوگا۔ (Fallacy of Ambiguous Major) علیٰ ہذا القیاس اگر حدِ اصغر صُغریٰ میں ایک معنی میں لی جائے اور نتیجے میں کسی اور معنی میں تو یہ مغالطۂ مبہم حدِ اصغر (Fallacy of Ambiguous Minor) ہوگا۔

مغالطۂ مبہم حدِ اوسط کی مثالیں

(۱) ٹھوس اشیاء میں کششِ اتصال پائی جاتی ہے۔
اس کا علم ٹھوس ہے
لہٰذا اس کے علم میں کششِ اتصال پائی جاتی ہے۔

(۲) تمام ماہرینِ فن فاضل انسان ہیں۔
تمام چور اپنے فن میں ماہر ہیں
لہٰذا تمام چور فاضل انسان ہیں۔

(۳) جو بات درست ہو وہ قانوناً نافذ ہونی چاہیے۔
کششِ ثقل ایک درست بات ہے۔
لہٰذا کششِ ثقل قانوناً نافذ ہونی چاہیے۔

(۴) کمیاب چیزیں مہنگی ہوتی ہیں
ایک گھوڑا ایک روپے میں کمیاب ہے
لہٰذا ایک گھوڑا ایک روپے میں مہنگا ہے

(۵) کسی چیز کی انتہا اس کی تکمیل ہے۔
موت زندگی کی انتہا ہے
لہٰذا موت زندگی کی تکمیل ہے۔

مغالطۂ مبہم حدِّ اکبر کی مثالیں

(۱) بہادر نہیں بھاگتے
شیر بہادر ہے
لہذا شیر نہیں بھاگتا

(۲) لوہا سخت ہے
انسان لوہا نہیں
لہذا انسان سخت نہیں

مغالطۂ مبہم حدِّ اصغر کی مثالیں

(۱) آدمی کاغذ نہیں
دستے آدمی ہیں
لہذا دستے کاغذ نہیں

(۲) دھات کی بنی ہوئی چیزیں انسانی جسم کا حصّہ نہیں ہوتیں
پنجہ دھات کی بنی ہوئی چیز ہے۔
لہذا پنجہ انسانی جسم کا حصہ نہیں ہوتا

مغالطۂ مبہم حدِاوسط، مبہم حدِ اکبر اور مبہم حدِ اصغر در اصل مغالطۂ حدودِ اربعہ ہے۔ مغالطۂ حدودِ اربعہ کی چند اور مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱)
میز فرش کو چھو رہا ہے
میرا ہاتھ میز کو چھو رہا ہے
لہذا میرا ہاتھ فرش کو چھو رہا ہے

(۲)
زمین سورج کے گرد گھومتی ہے
چاند زمین کے گرد گھومتا ہے
لہذا چاند سورج کے گرد گھومتا ہے

(۳)
ا، ب کا دوست ہے
ب، ج کا دوست ہے
لہذا ج، ا کا دوست ہے

مثال نمبر (۱) میں اگر ہم قیاس کو منطقی شکل میں لائیں تو چار حدیں صاف

طور پر نظر آ جائیں گی۔ اپنی منطقی شکل میں یہ قیاس یوں ہوگا۔

میز ایک چیز ہے جو فرش کو چھو رہی ہے
میرا ہاتھ ایک چیز ہے جو میز کو چھو رہی ہے
لہٰذا میرا ہاتھ ایک چیز ہے جو فرش کو چھو رہی ہے

یہاں چار حدیں یہ ہیں۔(۱) میز۔ (۲) ایک چیز جو فرش کو چھو رہی ہے (۳) میرا ہاتھ (۴) ایک چیز جو میز کو چھو رہی ہے۔

اسی طرح مثال نمبر(۲) کی منطقی شکل یہ ہوگی۔

زمین ایک سیارہ ہے جو سورج کے گرد گھومتا ہے
چاند ایک سیارہ ہے جو زمین کے گرد گھومتا ہے
لہٰذا چاند ایک سیارہ ہے جو سورج کے گرد گھومتا ہے۔

یہاں چار حدیں ہیں (۱) زمین (۲) ایک سیارہ جو سورج کے گرد گھومتا ہے (۳) چاند (۴) ایک سیارہ جو زمین کے گرد گھومتا ہے۔

مثال نمبر(۳) میں چار حدیں یہ ہیں (۱) ا (۲) ب کا دوست (۳) ج۔ (۴) ج کا دوست۔

III حدِ اوسط مقدمات میں کم از کم ایک بار ضرور جامع ہونی چاہیے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں مقدمات میں سے کم از کم ایک مقدمے میں حدِ اوسط ضرور اپنی پوری تعبیر یعنی دلالتِ افرادی میں استعمال ہونی چاہیے۔ حدِ اکبر اور حدِ اصغر میں حدِ اوسط تعلق پیدا کرتی ہے۔ اگر یہ مقدمۂ کبریٰ میں غیر جامع ہو تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ مقدمۂ کبریٰ میں اس کا ایک حصّہ لیا گیا ہے۔ اسی طرح اگر یہ مقدمۂ صغریٰ میں غیر جامع ہو تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ مقدمۂ صغریٰ میں اس کا ایک حصّہ لیا گیا ہے۔ بالفاظِ دیگر اگر حدِ اوسط

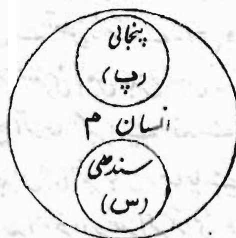
دونوں مقدمات میں غیر جامع ہو تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ اس کا ایک حصّہ حدِ اکبر سے تعلق رکھتا ہے۔ اور ایک حصّہ حدِ اصغر سے تعلق رکھتا ہے۔ اور یہ ہوسکتا ہے کہ یہ دونوں حصّے ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہوں۔ یعنی حدِ اکبر کا تعلق حدِ اوسط کے ایک حصّے سے ہو اور حدِ اصغر کا تعلق حدِ اوسط کے کسی اور حصّے سے ہو۔ ایسی صورت میں حدِ اوسط، حدِ اکبر اور حدِ اصغر کے درمیان تعلق پیدا نہیں کرسکے گی اور مقدمات سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہوسکے گا۔ اگر حدِ اوسط دونوں مقدمات میں غیر جامع ہو تو مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط (Fallacy of Undistributed Middle) لازم آتا ہے مثلاً:-

(۲)	(۱)
(کبریٰ) تمام پنجابی انسان ہیں	(کبریٰ) تمام پ، م ہے
(صغریٰ) تمام سندھی انسان ہیں	(صغریٰ) تمام س، م ہے
(نتیجہ) ×	(نتیجہ) ×

مثال نمبر (۱) میں حدِ اوسط (م)، کبریٰ اور صغریٰ دونوں مقدمات میں غیر جامع ہے۔ ہوسکتا ہے کہ حدِ اکبر (پ) م کے ایک حصّے سے تعلق رکھتی ہو اور حدِ اصغر (س) م کے کسی اور حصّے سے تعلق ہو۔ ایسی صورت میں چونکہ م، س اور پ میں کوئی تعلق پیدا نہیں کرتا، لہٰذا ان مقدمات سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہوسکتا۔

مثال نمبر ۲ میں بھی حدِ اوسط (انسان) دونوں مقدمات میں غیر جامع ہے۔ لہٰذا ان مقدمات کی بنا پر ہم "سندھی" اور "پنجابی" کے باہم تعلق کی نسبت کوئی نتیجہ اخذ نہیں کرسکتے۔ کبریٰ میں یہ کہا گیا ہے کہ تمام پنجابی انسان

ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام پنجابی 'انسان' کی جماعت کا ایک حصہ ہیں۔ یعنی کچھ انسان پنجابی ہیں۔ اسی طرح صغریٰ میں یہ کہا گیا ہے کہ تمام سندھی انسان ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام سندھی 'انسان' کی جماعت کا ایک حصہ ہیں۔ یعنی کچھ انسان سندھی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ "کچھ انسان" جو پنجابی ہیں اور "کچھ انسان" جو سندھی ہیں ایک دوسرے سے علیحدہ ہوں۔ یہ بات مندرجہ ذیل شکل سے واضح ہے۔



دیے ہوئے مقدمات کی بنا پر ہم انسان کے دائرے میں پنجابی کے دائرے اور سندھی کے دائرے کو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ جہاں چاہیں رکھ سکتے ہیں۔ گویا "سندھی" اور "پنجابی" میں (جو کہ حدِ اصغر اور حدِ اکبر ہیں) کوئی تعلق نہیں۔ لہٰذا کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔

مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط کی مثالیں

(۱) تمام پھول خوبصورت ہیں
تمام گلاب خوبصورت ہیں
لہٰذا تمام گلاب پھول ہیں

(۲) تمام چوپائے جانور ہیں
تمام گھوڑے جانور ہیں
لہٰذا تمام گھوڑے چوپائے ہیں

(۳) { تمام صحیح قیاس تین حدیں رکھتے ہیں
یہ قیاس تین حدیں رکھتا ہے
لہٰذا یہ قیاس صحیح ہے

(۴) { تمام وظیفہ پانیوالے طلبہ محنتی ہیں
زید محنتی ہے۔
لہٰذا زید وظیفہ پانیوالا طالب علم ہے

(۵) { تمام مسلمان خدا کو مانتے ہیں
تمام ہندو خدا کو مانتے ہیں
لہٰذا تمام ہندو مسلمان ہیں

(IV) نتیجے میں کوئی حد جامع نہیں ہونی چاہیے جب تک کہ وہ اپنے مقدمے میں جامع نہ ہو۔ چونکہ نتیجے میں حدِ اصغر اور حدِ اکبر ہی ہوتی ہیں لہٰذا یہ قاعدہ انہی دو حدوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حدِ اصغر اپنے مقدمے (یعنی مقدمۂ صغریٰ) میں جامع نہیں تو نتیجے میں بھی اِسے غیر جامع رہنا چاہیے۔ اسی طرح اگر حدِ اکبر اپنے مقدمے (یعنی مقدمۂ کبریٰ) میں جامع نہیں تو اسے نتیجے میں بھی غیر جامع رہنا چاہیے۔

اگر مقدمات میں حدِ اصغر اور حدِ اکبر جزئی طور پر لی گئی ہوں اور نتیجے میں ہم انھیں کلی طور پر لے لیں تو یہ بات قیاس کے اصولوں کے خلاف ہوگی۔ قیاس میں کُل سے جزو کے اخذ کرنے کی تو اجازت ہے لیکن جزو سے کُل کے اخذ کرنے کی ممانعت ہے۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ قیاس میں نتیجہ مقدمات سے کم وسیع ہو سکتا ہے لیکن زیادہ وسیع نہیں ہو سکتا۔

اگر ہم ایک حد کو جو کہ اپنے مقدمے میں غیر جامع ہو نتیجے میں جامع لے لیں تو مغالطۂ عملِ ناجائز (Fallacy of the Illicit Process) لازم آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ عملِ ناجائز حدِ اصغر اور حدِ اکبر کا ہی ہوگا کیونکہ نتیجے میں یہی دو حدیں ہوتی ہیں۔ اگر حدِ اصغر مقدمۂ صغریٰ میں غیر جامع لی گئی ہو اور

میں ہم اُسے جامع لے لیں تو یہ مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر
(Fallacy of the Illicit Process of the Minor Term)
ہوگا۔ اسی طرح اگر حدِ اکبر مقدمۂ کبریٰ میں غیر جامع لی گئی ہو اور نتیجہ میں ہم اُسے جامع لے لیں تو یہ مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر (Fallacy of the Illicit Process of the Major Term) ہوگا۔

مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر کی مثالیں

(۱) تمام م، پ ہے
کچھ س، م ہے
لہٰذا تمام س، پ ہے

(۲) تمام کوّے سیاہ ہیں
کچھ پرندے کوّے ہیں
لہٰذا تمام پرندے سیاہ ہیں

مثال نمبر (۱) میں س مقدمۂ صغریٰ میں غیر جامع ہے۔ لیکن نتیجے میں یہ جامع ہے۔ اسی طرح مثال نمبر (۲) میں "پرندے" (جو کہ حدِ اصغر ہے) صغریٰ میں غیر جامع ہے۔ لیکن نتیجے میں یہ جامع ہے۔ لہٰذا یہ مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر ہے۔

مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر کی مثالیں

(۱) تمام م، پ ہے
کوئی س، م نہیں
لہٰذا کوئی س، پ نہیں

(۲) تمام طوطے پرندے ہیں
کوئی کوّا طوطا نہیں
لہٰذا کوئی کوّا پرندہ نہیں

مثال نمبر (۱) میں پ مقدمۂ کبریٰ میں غیر جامع ہے (قضیہ ا میں محمول غیر جامع ہوتا ہے) لیکن نتیجے میں پ جامع ہے کیونکہ نتیجہ قضیہ ع ہے،

جس میں موضوع اور محمول دونوں جامع ہوتے ہیں۔ اسی طرح مثال نمبر(۲) میں "پرندے" (جو کہ حدِ اکبر ہے) مقدمۂ کبریٰ میں غیر جامع ہے لیکن نتیجے میں یہ جامع ہے۔ لہٰذا یہ مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر ہے۔

مندرجہ ذیل مثالوں میں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر اور مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر یعنی حدِ اصغر اور حدِ اکبر دونوں کا عملِ ناجائز پایا جاتا ہے۔

(۱)
تمام م، پ ہے
کچھ س، م نہیں
لہٰذا کوئی س، پ نہیں

(۲)
تمام انسان فانی ہیں
کچھ جاندار انسان نہیں
لہٰذا کوئی جاندار فانی نہیں

مثال نمبر(۱) میں س اور پ اپنے اپنے مقدمے میں غیر جامع ہیں۔ لیکن نتیجے میں دونوں جامع ہیں۔ اسی طرح مثال نمبر۲ میں "فانی" (جو کہ حدِ اکبر ہے) اور "جاندار" (جو کہ حدِ اصغر ہے) اپنے اپنے مقدمے میں غیر جامع ہیں۔ لیکن نتیجے میں یہ دونوں حدّیں جامع ہیں۔

مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر کی کچھ اور مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱)
تمام گھوڑے چوپائے ہیں
کوئی پرندا گھوڑا نہیں
لہٰذا کوئی پرندہ چوپایہ نہیں

(۲)
تمام صاف گو انسان نیک ہیں
زید صاف گو انسان نہیں
لہٰذا زید نیک نہیں

کچھ انسان شاعر ہیں
کوئی گھوڑا انسان نہیں
لہٰذا کوئی گھوڑا شاعر نہیں

مندرجہ ذیل مثالیں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر کی مثالیں ہیں۔

(۱) کوئی جھوٹا قابل اعتبار نہیں
کچھ آدمی جھوٹے ہیں۔
لہٰذا کوئی آدمی قابلِ اعتبار نہیں۔

(۲) تمام انسان فانی ہیں۔
کچھ ہستیاں انسان ہیں۔
لہٰذا تمام ہستیاں فانی ہیں۔

(۳) کوئی انسان کامل نہیں
تمام انسان جاندار ہیں
لہٰذا کوئی جاندار کامل نہیں

(۴) تمام مادی اشیاء وزن رکھتی ہیں
تمام مادی اشیاء پھیلتی ہیں
لہٰذا تمام پھیلنے والی اشیاء وزن رکھتی ہیں۔

نوٹ:- مغالطۂ عملِ ناجائز اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ایک حد اپنے مقدمے میں تو غیر جامع ہو لیکن نتیجے میں جامع ہو۔ اس کے برعکس اگر کوئی حد اپنے مقدمے میں جامع ہو اور نتیجے میں غیر جامع ہو تو اس صورت میں مغالطۂ عملِ ناجائز پیدا نہیں ہوتا۔ یہ مغالطہ 'کل' سے 'جزو' کے اخذ کرنے میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ 'جزو' سے 'کل' کے اخذ کرنے میں پیدا ہوتا ہے۔ ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اگر کوئی حد اپنے مقدمے میں جامع نہیں تو نتیجے میں بھی وہ جامع نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر کوئی حد اپنے مقدمے میں جامع ہے تو نتیجے میں بھی وہ جامع ہونی چاہیے۔ مندرجہ ذیل قیاس ملاحظہ ہو۔

تمام انسان فانی ہیں
تمام طلبہ انسان ہیں
لہٰذا کچھ طلبہ فانی ہیں

اس قیاس میں کوئی غلطی نہیں۔ حد اصغر (طلبہ) مقدمۂ صغریٰ میں جامع ہے لیکن نتیجے میں غیر جامع ہے۔ یہاں ہم نے "تمام طلبہ فانی ہیں" کی بجائے "کچھ طلبہ فانی ہیں" نتیجہ اخذ کیا ہے اور اس میں کوئی غلطی نہیں۔ غلطی

جزو سے کل کے اخذ کرنے میں ہوتی ہے نہ کہ کُل سے جُزو کے اخذ کرنے میں۔ چنانچہ اگر کوئی حد اپنے مقدمے میں جامع ہو اور نتیجے میں غیر جامع ہو تو اس صورت میں مغالطۂ عمل ناجائز پیدا نہیں ہوتا۔

V دو سالبہ مقدمات سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

ایک سالبہ قضیے میں حدوں کا آپس میں تعلق انکار کا ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر مقدمۂ کبریٰ سالبہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حدِ اوسط اور حدِ اکبر کا باہم تعلق انکار کا ہے۔ اسی طرح اگر مقدمۂ صغریٰ سالبہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حدِ اوسط اور حدِ اصغر کا باہم تعلق انکار کا ہے۔ یعنی اگر دونوں مقدمات سالبہ ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حدِ اکبر اور حدِ اصغر کا حدِ اوسط سے تعلق انکار کا ہے۔ جب دو حدوں کا تعلق کسی تیسری حد کے ساتھ انکار کا ہو تو ہم ان دو حدوں کے باہمی رشتہ کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔ حدِ اکبر اور حدِ اصغر کے درمیان اقرار یا انکار کا تعلق پیدا کرنا حدِ اوسط کا کام ہے۔ لیکن اگر خود حدِ اوسط کا تعلق حدِ اکبر اور حدِ اصغر دونوں سے انکار کا ہو تو یہ ان دونوں کے درمیان کوئی رشتہ اقرار یا انکار کا پیدا نہیں کر سکے گی۔ محض انکار یا اختلاف سے ہم کوئی نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے۔ مثلاً اگر ہمیں یہ معلوم ہو کہ 'پ'، 'م' نہیں اور 'م' 'س' نہیں تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ 'س' اور 'پ' کا آپس میں کیا رشتہ ہے۔

چنانچہ ایک قیاس اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جبکہ دو مقدمات میں سے ایک مقدمہ ضرور موجبہ ہو۔ جب دونوں مقدمات سالبہ قضیے ہوں تو مغالطۂ مقدماتِ سالبہ (Fallacy of two Negatives) لازم

آتا ہے۔ مندرجہ ذیل قیاس ملاحظہ ہو۔

کوئی گھوڑا انسان نہیں
کوئی گدھا انسان نہیں
لہٰذا کوئی گدھا گھوڑا نہیں

یہ نتیجہ مشتبہ ہے یممکن ہے یہ سچ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ سچ نہ ہو۔ چنانچہ جب دونوں مقدمات سالبہ قضیے ہوں تو ہمیں نتیجہ اخذ کرنے سے احتراز کرنا چاہیے۔

اگر ہم ان سالبہ قضیوں کو استنتاج بدیہی سے موجبہ شکل میں تبدیل بھی کرلیں تو بھی ان سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو گا۔

کوئی گھوڑا انسان نہیں
کوئی گدھا انسان نہیں

اگر ہم ان دونوں قضیوں کا عدل لیں تو یہ موجبہ ہو جائیں گے۔

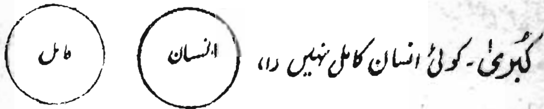
تمام گھوڑے غیر انسان ہیں
تمام گدھے غیر انسان ہیں

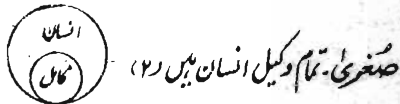
ان قضیوں سے مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط کی وجہ سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔ المختصر دو سالبہ قضیوں سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔

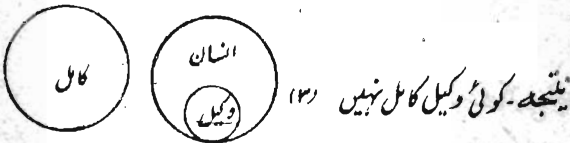
VI اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ ضرور سالبہ ہو گا اور اگر نتیجہ سالبہ ہو تو ایک مقدمہ ضرور سالبہ ہو گا۔

اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو اور دوسرا موجبہ تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ حدِ اکبر اور حدِ اصغر میں سے ایک کے ساتھ حدِ اوسط کا تعلق انکار کا ہے اور دوسری کے ساتھ اقرار کا۔ لہٰذا حدِ اکبر اور حدِ اصغر کا آپس میں تعلق انکار

کا ہوگا۔ یعنی نتیجہ سالبہ ہوگا۔ جب دو حدوں کا کسی تیسری حد کے ساتھ تعلق ایسا ہو کہ ایک اس کا انکار کرے اور دوسری اقرار تو ظاہر ہے کہ ان دو حدوں کا باہمی تعلق انکار کا ہوگا۔ مثلاً "م" کا تعلق "پ" سے اقرار کا ہے (یعنی م، پ ہے) اور س سے انکار کا (یعنی م، س نہیں) تو س کا پ سے تعلق انکار کا ہوگا (یعنی س، پ نہیں ہوگا)۔ اگر ہم یہ کہیں کہ "کوئی انسان کامل نہیں" اور "تمام وکیل انسان ہیں" تو ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ "کوئی وکیل کامل نہیں"۔ اس قیاس کو دائروں سے بھی ظاہر کیا جا سکتا ہے۔







دائروں سے یہ نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ کوئی وکیل کامل نہیں۔ پس اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ ضرور سالبہ ہوگا۔ اس کا الٹ بھی درست ہے۔ یعنی اگر نتیجہ سالبہ ہو تو ایک مقدمہ ضرور سالبہ ہوگا۔ اگر نتیجہ سالبہ ہو تو مقدمات کے لیے بلحاظِ کیفیت تین ممکن حالتیں ہیں۔

(۱) یا دونوں مقدمات موجبہ ہوں گے۔

(۲) یا دونوں مقدمات سالبہ ہوں گے۔

(۳) یا ایک مقدمہ موجبہ ہوگا اور ایک سالبہ۔

(۱) اگر دونوں مقدمات موجبہ ہوں تو نتیجہ سالبہ نہیں ہوسکتا۔ دونوں مقدمات کے موجبہ ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ حدِ اوسط کا تعلق حدِ اکبر اور حدِ اصغر کے ساتھ اقرار یا اثبات کا ہے۔ ایسی صورت میں حدِ اکبر اور حدِ اصغر کا باہمی تعلق اقرار کا ہوگا۔ یعنی نتیجہ موجبہ ہوگا نہ کہ سالبہ۔ چنانچہ اگر نتیجہ سالبہ ہو تو دونوں مقدمات موجبہ نہیں ہوسکتے۔

(۲) اگر دونوں مقدمات سالبہ ہوں تو اُن سے کوئی نتیجہ اخذ ہی نہیں ہوسکتا۔

چنانچہ ہمارے پاس صرف تیسری حالت باقی رہ جاتی ہے جس میں نتیجہ سالبہ ہوسکتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایک مقدمہ سالبہ ہو اور ایک موجبہ۔ پس اگر نتیجہ سالبہ ہو تو ایک مقدمہ ضرور سالبہ ہوگا۔ یہ ضروری نہیں کہ کبریٰ سالبہ ہو یا صغریٰ۔ جب نتیجہ سالبہ ہو تو کبریٰ اور صغریٰ میں سے کسی ایک مقدمے کا سالبہ ہونا ضروری ہوتا ہے۔

متذکرہ بالا قواعدِ کیفیت سے یہ ظاہر ہے کہ:-

(۱) اگر دونوں مقدمات موجبہ ہوں تو نتیجہ بھی موجبہ ہوتا ہے۔

(ب) اگر نتیجہ موجبہ ہو تو دونوں مقدمات موجبہ ہوتے ہیں۔

(ک) اگر دونوں مقدمات (یعنی کبریٰ اور صغریٰ) موجبہ ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کبریٰ میں حدِ اوسط کا تعلق حدِ اکبر کے ساتھ اور صغریٰ میں حدِ اوسط کا تعلق حدِ اصغر کے ساتھ اثبات کا ہے۔ اور اگر دو حدیں (حدِ اکبر اور حدِ اصغر) کسی تیسری حد (حدِ اوسط) کے ساتھ اثبات کا تعلق

رکھتی ہوں تو ان کا باہمی تعلق بھی اثبات کا ہوگا۔ یعنی نتیجہ موجبہ ہوگا۔

(ب) اگر نتیجہ موجبہ ہو تو دونوں مقدمات موجبہ ہوں گے۔ جیسا کہ ہم اوپر پڑھ چکے ہیں مقدمات کے لیے بلحاظِ کیفیت تین ممکن حالتیں ہیں۔ (۱) یا تو دونوں مقدمات سالبہ ہوں گے۔ یا (۲) ایک مقدمہ سالبہ ہوگا اور ایک موجبہ۔ یا (۳) دونوں مقدمات موجبہ ہوں گے۔

اگر دونوں مقدمات سالبہ ہوں تو ان سے کوئی نتیجہ بر آمد نہیں ہو سکتا۔ اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو اور ایک موجبہ تو نتیجہ سالبہ ہوگا۔ موجبہ نہیں ہوگا۔ لہذا صرف تیسری حالت میں (یعنی جبکہ دونوں مقدمات موجبہ ہوں) نتیجہ موجبہ ہو سکتا ہے۔

اب ہم حاصلات کو لیتے ہیں۔

VII اگر دونوں مقدمات جزئیہ ہوں تو کوئی نتیجہ بر آمد نہیں ہو سکتا۔

ہم دو جزئیہ مقدمات کے تمام ممکن جوڑے لے کر یہ ثابت کرتے ہیں کہ ان سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ جزئیہ مقدمات کے ممکن جوڑے مندرجہ ذیل ہیں:-

ی و × ی و = ی ی، ی و، و ی، و و

ان جوڑوں میں پہلا قضیہ کبریٰ ہے اور دوسرا صغریٰ۔ اب ہم ان تمام جوڑوں کو دیکھتے ہیں۔

ی ی:- یہاں کبریٰ بھی قضیہ ی ہے اور صغریٰ بھی قضیہ ی ہے۔ حدِ اوسط دونوں میں موجود ہے اور چونکہ قضیہ ی میں کوئی حد جامع نہیں ہوتی لہذا حدِ اوسط دونوں قضیوں میں غیر جامع ہے۔ چنانچہ ی ی سے مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط کی وجہ سے کوئی نتیجہ بر آمد نہیں ہو سکتا۔

ی و :۔ اس جوڑے میں کبریٰ ی ہے اور صغریٰ و۔ چونکہ ایک مقدمہ سالبہ ہے لہٰذا نتیجہ سالبہ ہوگا۔ اور اگر نتیجہ سالبہ ہو تو محمول یعنی حدِ اکبر نتیجے میں جامع ہوگی۔ لیکن کبریٰ میں حدِ اکبر غیر جامع ہے کیونکہ کبریٰ قضیۂ ی ہے۔ (ی میں کوئی حد جامع نہیں ہوتی) لہٰذا ی و میں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آئے گا۔ یعنی کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو سکے گا۔

و ی :۔ اس جوڑے میں کبریٰ و ہے اور صغریٰ ی۔ چونکہ ایک مقدمہ سالبہ ہے لہٰذا نتیجہ سالبہ ہوگا۔ اور اگر نتیجہ سالبہ ہوگا تو حدِ اکبر نتیجے میں جامع ہوگی۔ چنانچہ حدِ اکبر کو کبریٰ میں جامع کرنا چاہیے تاکہ مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر پیدا نہ ہو۔ لیکن اگر ہم کبریٰ میں حدِ اکبر کو جامع کریں گے تو حدِ اوسط کبریٰ میں غیر جامع رہ جائے گی (کیونکہ کبریٰ قضیۂ و ہے جس میں صرف ایک حد جامع ہو سکتی ہے) اور صغریٰ میں حدِ اوسط جامع ہو نہیں سکتی کیونکہ یہ قضیۂ ی ہے۔ لہٰذا اگر ہم مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر سے بچیں تو مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لاحق ہوتا ہے۔ اور اگر حدِ اوسط کو کبریٰ میں جامع کریں اور مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط سے بچیں تو مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لاحق ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر ہم حدِ اوسط کو کبریٰ میں جامع کریں تو حدِ اکبر غیر جامع رہ جائے گی اور نتیجے میں وہ ضرور جامع ہوگی (کیونکہ ایک مقدمے کے سالبہ ہونے کی وجہ سے نتیجہ سالبہ ہوگا اور سالبہ نتیجے میں محمول یعنی حدِ اکبر ضرور جامع ہوتی ہے)۔ چنانچہ و ی سے کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔ اس جوڑے میں یا تو مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پیدا ہو جاتا ہے یا مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر۔

و و :۔ اس جوڑے میں کبریٰ اور صغریٰ (یعنی دونوں مقدمات) سالبہ ہیں۔ اور اگر دونوں مقدمات سالبہ ہوں تو ان سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

ہم نے دو جزئیہ مقدمات کے تمام ممکن جوڑے لے کر یہ ثابت کر دیا ہے کہ اُن سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا دو مقدمات میں سے ایک مقدمہ ضرور کلیہ ہونا چاہیے۔ اگر دونوں مقدمات جزئیہ ہوں تو مغالطۂ مقدماتِ جزئیہ (FALLACY OF TWO PARTICULAR PREMISES) لازم آتا ہے۔

VIII اگر ایک مقدمہ جزئیہ ہو تو نتیجہ ضرور جزئیہ ہوگا۔

اگر ایک مقدمہ جزئیہ ہو تو دوسرا مقدمہ لازماً کلیہ ہوگا (کیونکہ اگر دونوں مقدمات جزئیہ ہوں تو کوئی نتیجہ بر آمد نہیں ہو سکتا۔ اب ہم تمام ایسے جوڑے لے کر جن میں ایک مقدمہ جزئیہ ہو اور دوسرا کلیہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ ان میں نتیجہ جزئیہ ہوگا۔

(کبریٰ × صغریٰ)

(۱) کلیہ × جزئیہ

(۲) جزئیہ × کلیہ

(۱) ا ع × ی و = ا ی ، ا و ، ع ی ، ع و

(۲) ی و × ا ع = ی ا ، ی ع ، و ا ، و ع

چنانچہ مقدمات کے کل ایسے جوڑے جن میں ایک جزئیہ ہو اور دوسرا کلیہ، آٹھ ہیں۔ یعنی ا ی، ا و، ع ی، ع و، ی ا، ی ع، و ا، و ع۔ ان جوڑوں میں دو جوڑے یعنی ع و اور و ع ایسے جوڑے ہیں جن سے کوئی نتیجہ بر آمد نہیں ہو سکتا۔ ان میں دونوں مقدمات سالبہ ہیں۔ باقی جوڑوں کے متعلق ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ ان میں نتیجہ جزئیہ ہوگا۔ نتیجے کے جزئیہ یا کلیہ ہونے کا انحصار حدِ اصغر پر ہوتا ہے۔ اگر نتیجے میں حدِ اصغر جامع ہو تو نتیجہ

کلیہ ہوتا ہے اور اگر نتیجے میں حدِ اصغر غیر جامع ہو تو نتیجہ جزئیہ ہوتا ہے۔

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ اگر حدِ اصغر اپنے مقدمے میں (یعنی صغریٰ میں) غیر جامع ہو تو نتیجے میں بھی اُسے غیر جامع رہنا چاہیے۔ چنانچہ اگر ہم ان جوڑوں میں یہ ثابت کر دیں کہ حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع ہے تو یہ ثابت ہو جائے گا کہ نتیجہ جزئیہ ہوگا۔ اب ہم ان تمام جوڑوں کو دیکھتے ہیں۔

ای :- اس جوڑے میں کبریٰ قضیہ اؔ ہے اور صغریٰ قضیہ یؔ ہے۔ حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع ہے کیونکہ صغریٰ قضیہ ی ہے اور قضیہ ی میں کوئی حد جامع نہیں ہوتی۔ چونکہ حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع ہے لہٰذا نتیجے میں بھی یہ غیر جامع رہے گی۔ یعنی نتیجہ جزئیہ ہوگا۔

او :- اس جوڑے میں کبریٰ قضیۂ اؔ ہے اور صغریٰ قضیۂ وؔ ہے۔ چونکہ ایک قضیۂ سالبہ ہے لہٰذا نتیجہ سالبہ ہوگا اور حدِ اکبر نتیجے میں جامع ہوگی۔ چونکہ حدِ اکبر نتیجے میں جامع ہوگی لہٰذا ہمیں حدِ اکبر کو کبریٰ میں جامع کرنا پڑے گا تاکہ مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر پیدا نہ ہو۔ اگر کبریٰ میں ہم حدِ اکبر کو جامع کریں گے تو حدِ اوسط کبریٰ میں غیر جامع رہ جائے گی کیونکہ کبریٰ قضیہ اؔ ہے۔ اور قضیۂ اؔ میں صرف ایک حد جامع ہو سکتی ہے۔ چنانچہ حدِ اوسط کو ہمیں صغریٰ میں جامع کرنا پڑے گا تاکہ مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پیدا نہ ہو۔ اگر حدِ اوسط کو ہم صغریٰ میں جامع کریں گے تو حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع رہے گی کیونکہ صغریٰ قضیۂ وؔ ہے اور قضیۂ وؔ میں صرف ایک حد جامع ہو سکتی ہے۔ چونکہ حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع رہے گی لہٰذا نتیجے میں بھی یہ غیر جامع ہوگی۔ یعنی نتیجہ جزئیہ ہوگا۔

عی :- اس جوڑے میں صغریٰ قضیۂ یؔ ہے اور اسی میں حدِ اصغر

ہے۔ چونکہ قضیۂ ی میں کوئی حد جامع نہیں ہوتی لہٰذا حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع ہے۔ اور چونکہ حدِ اصغر صُغریٰ میں غیر جامع ہے لہٰذا یہ نتیجے میں بھی غیر جامع ہوگی۔ یعنی نتیجہ جُزئیہ ہوگا۔

ی ا:۔ اس جوڑے میں کُبریٰ قضیۂ ی ہے اور صغریٰ قضیۂ ا ہے۔ چونکہ کُبریٰ قضیۂ ی ہے لہٰذا حدِ اوسط اس میں جامع نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ حدِ اوسط کو ہمیں صغریٰ میں جامع کرنا پڑے گا تاکہ مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پیدا نہ ہو۔ اگر ہم صُغریٰ میں حدِ اوسط کو جامع کریں گے تو حدِ اصغر غیر جامع رہ جائے گی کیونکہ صُغریٰ قضیۂ ا ہے اور قضیۂ ا میں صرف ایک حد جامع ہو سکتی ہے۔ چونکہ حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع ہو گی لہٰذا نتیجے میں بھی یہ غیر جامع ہوگی۔ یعنی نتیجہ جُزئیہ ہوگا۔

ی ع:۔ اس جوڑے سے (جیساکہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے) کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔

و ا:۔ اس جوڑے میں کُبریٰ قضیۂ و ہے اور صغریٰ قضیۂ ا ہے۔ چونکہ ایک قضیہ سالبہ ہے لہٰذا نتیجہ سالبہ ہوگا۔ اگر نتیجہ سالبہ ہوگا تو حدِ اکبر نتیجے میں جامع ہوگی۔ چنانچہ ہمیں حدِ اکبر کو کُبریٰ میں جامع کرنا پڑے گا۔ تاکہ مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر پیدا نہ ہو۔ اگر ہم کُبریٰ میں حدِ اکبر کو جامع کریں گے تو حدِ اوسط کُبریٰ میں غیر جامع رہ جائے گی کیونکہ کبریٰ قضیۂ و ہے اور قضیۂ و میں صرف ایک حد جامع ہو سکتی ہے۔ چنانچہ حدِ اوسط کو ہمیں صغریٰ میں جامع کرنا پڑے گا تاکہ مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پیدا نہ ہو۔ اگر صغریٰ میں ہم حدِ اوسط کو جامع کریں گے تو حدِ اصغر غیر جامع رہ جائے گی کیونکہ صُغریٰ قضیۂ ا ہے اور قضیۂ ا میں صرف ایک حد

جامع ہو سکتی ہے۔ چونکہ حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع ہو گی لہذا نتیجے میں بھی یہ غیر جامع رہے گی۔ یعنی نتیجہ جزئیہ ہو گا۔

ہم نے تمام جوڑوں کو لے کر یہ ثابت کر دیا ہے کہ اگر ایک مقدمہ جزئیہ ہو تو نتیجہ لازماً جزئیہ ہوتا ہے۔ لیکن اس کا اُلٹ ضروری نہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ اگر نتیجہ جزئیہ ہو تو ایک مقدمہ ضرور جزئیہ ہو۔ اگر دونوں مقدمات کلیے ہوں تو اُن سے جزئیہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے پڑھ چکے ہیں ہمیں کُل سے جزو کے استنتاج کی اجازت ہے۔ ممانعت صرف جزو سے کل کے استنتاج کی ہے۔

متذکرہ بالا قاعدے سے یہ ظاہر ہے کہ ایک کلیہ نتیجے کے لیے دونوں مقدمات کلیہ ہونے چاہئیں۔ اگر ایک مقدمہ جزئیہ ہو گا تو نتیجہ لازمی طور پر جزئیہ ہو گا۔ چنانچہ اگر نتیجہ کلیہ ہو تو کوئی مقدمہ جزئیہ نہیں ہو سکتا۔

IX ایک جزئیہ کبریٰ اور ایک سالبہ صغریٰ سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ بالفاظِ دیگر اگر کبریٰ جزئیہ ہو اور صغریٰ سالبہ ہو تو ان سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

اب ہم تمام ایسے جوڑے لیتے ہیں جن میں کبریٰ جزئیہ ہو اور صغریٰ سالبہ ہو۔

کبریٰ ← جزئیہ = ی و

صغریٰ ← سالبہ = ع و

(ی و) × (ع و) = ی ع ، ی و ، و ع ، و و

ی ع :- اس جوڑے میں کبریٰ ی ہے اور صغریٰ ع ہے۔ چونکہ ایک مقدمہ سالبہ ہے لہذا نتیجہ سالبہ ہو گا۔ اور اگر نتیجہ سالبہ ہو گا تو حدِ اکبر

نتیجے میں ضرور جامع ہوگی - لیکن حدِ اکبر کبریٰ میں غیر جامع ہے کیونکہ کبریٰ ی ہے اور ی میں کوئی حد جامع نہیں ہوتی - لہٰذا اس جوڑے سے اگر ہم نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کریں تو مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آئے گا۔ یعنی کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکے گا۔

ی و ا:- چونکہ اس جوڑے میں دونوں مقدمات جزئیہ ہیں لہٰذا ان سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

و ع :- اس جوڑے میں دونوں مقدمات سالبہ ہیں لہٰذا ان سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

و و :- اس جوڑے میں بھی دونوں مقدمات سالبہ ہیں - لہٰذا ان سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔

چنانچہ جب کبریٰ جزئیہ ہو اور صغریٰ سالبہ ہو تو ہم اُن سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے۔

قانونِ ارسطو اور قواعدِ قیاس کا باہمی تعلق

(RELATION BETWEEN ARISTOTLE'S DICTUM AND RULES OF SYLLOGISM)

استدلال دراصل فکر کے اُن اساسی قوانین پر مبنی ہے جن کا مطالعہ ہم دوسرے باب میں کر چکے ہیں - مثلاً تمام حملیہ قیاس جو موجبہ ہوتے ہیں اصولِ عینیت پر مبنی ہوتے ہیں - اگر س، م ہو اور م، پ ہو تو اصولِ عینیّت کے مطابق س، پ ہوگا - اسی طرح تمام حملیہ قیاس جو سالبہ ہوں اصولِ مانعِ اجتماعِ نقیضین پر مبنی ہوتے ہیں - اگر س، م ہو اور م، پ نہ ہو تو اصولِ مانعِ اجتماعِ نقیضین کے مطابق س،

پ نہیں ہوگا کیونکہ س ایک ہی وقت میں م اور پ نہیں ہو سکتا جبکہ م، پ نہ ہو۔ اسی طرح تمام شرطیہ قیاس اصولِ وجہِ کافی پر مبنی ہوتے ہیں۔ مثلاً:-

اگر ایک شخص لالچی ہو تو وہ ناخوش ہوگا۔
اگر ایک شخص خودغرض ہو تو وہ لالچی ہوگا۔
لہذا اگر ایک شخص خودغرض ہو تو وہ ناخوش ہوگا۔

اس قیاس میں یہ قضیہ "اگر ایک شخص لالچی ہو" (جو حدِ اوسط کا کام کرتا ہے) وجہِ کافی کو ظاہر کرتا ہے۔

ارسطو نے (جو علم منطق کا بانی تھا) قیاس کا ایک ایسا جامع قانون وضع کیا تھا جس سے قیاس کے مختلف قواعد (جن کا ہم مطالعہ کر چکے ہیں) اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ وہ قانون یہ ہے۔

"اگر کسی بات کا اقرار یا انکار کسی پوری جماعت کے متعلق کیا جائے تو اس بات کا اقرار یا انکار اس جماعت کے اجزا یا افراد کے متعلق بھی لازم آئے گا۔" اسے قانونِ ارسطو کہتے ہیں۔ مختصراً اس کا مطلب یہ ہے کہ جو بات کسی کُل کے مطابق کہی جائے وہ بات اس کُل کے تمام اجزاء کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے۔

مثلاً "تمام انسان فانی ہیں" اس قضیے میں ہم نے فانی ہونے کا اقرار انسان کی تمام جماعت کے متعلق کیا ہے۔ چنانچہ فانی ہونے کا اقرار ہم انسان کی جماعت کے کسی جزو یا کسی فرد کے متعلق بھی کر سکتے ہیں۔ یعنی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ "تمام بادشاہ" یا "زید" (جو انسان کی جماعت میں شامل ہیں) فانی ہیں۔ اسی طرح "کوئی انسان کامل نہیں" اس قضیے میں ہم نے کامل

ہونے کا انکار انسان کی تمام جماعت کے متعلق کیا ہے۔ چنانچہ کامل ہونے کا انکار ہم انسان کی جماعت کے کسی جزو یا کسی فرد کے متعلق بھی کر سکتے ہیں۔ یعنی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ "تمام بادشاہ" یا "زید" (جو انسان کی جماعت میں شامل ہیں) کامل نہیں۔ ان مثالوں کو ہم قیاس کی شکل میں یوں ظاہر کر سکتے ہیں۔

(۱) تمام انسان فانی ہیں
تمام بادشاہ انسان ہیں
لہٰذا تمام بادشاہ فانی ہیں

(۲) تمام انسان فانی ہیں
زید انسان ہے
لہٰذا زید فانی ہے

(۳) کوئی انسان کامل نہیں
تمام بادشاہ انسان ہیں
لہٰذا کوئی بادشاہ کامل نہیں

(۴) کوئی انسان کامل نہیں۔
زید انسان ہے
لہٰذا زید کامل نہیں

قانونِ ارسطو قیاس کی بنیاد ہے۔ چنانچہ قیاس کے تمام قواعد قانونِ ارسطو سے اخذ کیے جا سکتے ہیں۔

I تین حدیں:۔ قانونِ ارسطو میں تین حدّوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

(۱) وہ بات جس کا اقرار یا انکار کیا جائے (حدِ اکبر)

(۲) وہ پوری جماعت جس کے متعلق اُس بات کا اقرار یا انکار کیا جائے (حدِ اوسط)

(۳) وہ اجزا یا افراد جو اس جماعت میں شامل ہیں (حدِ اصغر)

II تین قضیے:۔ قانونِ ارسطو میں تین قضیوں کی طرف بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔

(۱) کسی جماعت کے متعلق جس بات کا اقرار یا انکار کیا گیا ہے (کبریٰ)

"م، پ ہے یا م، پ نہیں"

(۲) وہ اجزا یا افراد جو اس جماعت میں شامل ہیں (صُغریٰ)

"س، م ہے"

(۳) جس بات کا اقرار یا انکار اُس جماعت کے متعلق کیا گیا ہے، اُس بات کا اقرار یا انکار اُن اجزا یا افراد کے متعلق بھی لازم آئے گا جو اُس جماعت میں شامل ہیں (نتیجہ)

"س، پ ہے"۔ یا "س، پ نہیں"

III حدِاوسط کا جامع ہونا :- قانون ارسطو کہتا ہے "وہ بات جس کا اقرار یا انکار کسی "پوری جماعت" کے متعلق کیا جائے"۔ اور جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں "یہ جماعت" حدِاوسط ہے۔ قانونِ ارسطو میں صاف طور پر حدِاوسط کے جامع ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ (اس میں "پوری" جماعت کا ذکر کیا گیا ہے)۔

IV حدِاکبر یا حدِاصغر کا عملِ ناجائز :- قانونِ ارسطو سے ظاہر ہے کہ وہ بات جس کا (کسی جماعت کے متعلق) اقرار یا انکار کیا گیا ہے" اتنی ہی بات" کا اقرار یا انکار۔ نہ کہ اُس سے "زیادہ" کا اقرار یا انکار —— (جس کا مطلب یہ ہے کہ حدِاکبر کا عملِ ناجائز نہیں ہونا چاہیے) لازم آئے گا کسی ایسے جزو یا فرد کے متعلق —— نہ کہ اُس سے "زیادہ" کے متعلق —— (جس کا مطلب یہ ہے کہ حدِاصغر کا عملِ ناجائز نہیں ہونا چاہیے) جو اس جماعت میں شامل ہے۔

V دو سالبہ مقدمات :- قانونِ ارسطو سے یہ ظاہر ہے کہ ایک مقدمہ (صُغریٰ) موجبہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ قانون صاف طور پر کہتا ہے کہ اگر کسی بات کا اقرار یا انکار کسی جماعت کے متعلق کیا جائے تو اس کا اقرار یا انکار

ان اجزا یا افراد کے متعلق بھی لازم آئے گا جو اُس جماعت میں شامل ہیں "

VI اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ بھی سالبہ ہوگا اور اگر نتیجہ سالبہ ہو تو ایک مقدمہ سالبہ ہوگا :- قانونِ ارسطو صاف طور پر کہتا ہے کہ (۱) اگر کسی بات کا کسی جماعت کے متعلق اقرار کیا جائے تو اس بات کا اقرار اس جماعت کے اجزا یا افراد کے متعلق بھی لازم آئے گا۔ اور (۲) اگر کسی بات کا انکار کسی جماعت کے متعلق کیا جائے تو اس بات کا انکار اس جماعت کے اجزا یا افراد کے متعلق بھی لازم آئے گا۔ پہلی بات سے یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ اگر مقدمات موجبہ ہوں تو نتیجہ بھی موجبہ ہوگا اور اگر نتیجہ موجبہ ہو تو مقدمات بھی موجبہ ہوں گے۔ اسی طرح دوسری بات یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو (دونوں مقدمات سالبہ نہیں ہو سکتے کیونکہ جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں قانونِ ارسطو کہتا ہے کہ ایک مقدمہ لازمی طور پر موجبہ ہونا چاہیے) تو نتیجہ بھی سالبہ ہوگا اور اگر نتیجہ سالبہ ہو تو ایک مقدمہ لازمی طور پر سالبہ ہوگا۔

المختصر قیاس کے تمام قوانین قانونِ ارسطو سے اخذ کیے جا سکتے ہیں۔

حل شدہ مثالیں

سوال ۱:- ایسے قیاسات وضع کرو جن میں مندرجہ ذیل قضیے نتیجے ہوں۔
(۱) تمام کتابیں مفید ہیں (۲) کچھ ٹیکس ضروری ہیں (۳) کوئی آدمی آزاد نہیں (۴) کچھ پھول خوبصورت نہیں۔

جواب :-

(۱)
تمام علم دینے والی چیزیں مفید ہیں
تمام کتابیں علم دینے والی چیزیں ہیں
لہٰذا تمام کتابیں مفید ہیں

(۲)
تمام وہ چیزیں جو ملک کے لیے مفید ہیں ضروری ہیں
کچھ ٹیکس ملک کے لیے مفید ہیں
لہٰذا کچھ ٹیکس ضروری ہیں

(۳)
کوئی مجبور چیز آزاد نہیں
تمام آدمی مجبور ہیں
لہٰذا کوئی آدمی آزاد نہیں

(۴)
کوئی بدبودار چیز خوبصورت نہیں
کچھ پھول بدبودار ہیں
لہٰذا کچھ پھول خوبصورت نہیں

سوال :- مندرجہ ذیل مقدمات سے کون سے نتیجے اخذ کیے جا سکتے ہیں ؟

(۱) تمام طلبہ کھلاڑی ہیں
تمام طلبہ محنتی ہیں

(۲) تمام کتابیں مفید ہیں
تمام علوم مفید ہیں

(۳) تمام انسان جاندار ہیں
تمام جاندار فانی ہیں

(۴) کوئی مرد عورت نہیں
تمام مرد انسان ہیں

(۵) تمام بھیڑیے خونخوار ہیں
تمام شیر دلیر ہیں

(۶) کوئی گھوڑا بھینس نہیں
کوئی گائے گھوڑا نہیں

جواب :- (۱) نتیجہ - کچھ محنتی لوگ کھلاڑی ہیں - یہاں ہم یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ تمام محنتی لوگ کھلاڑی ہیں کیونکہ حدّ "محنتی" (یعنی حدِ اصغر) اپنے

مقدمے (یعنی صُغریٰ) میں غیر جامع ہے۔

(۲) ان مقدمات میں سے ہم کوئی نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کیونکہ حدِ اوسط (مفید) دونوں مقدمات میں غیر جامع ہے۔

(۳) نتیجہ:۔ کچھ فانی چیزیں انسان ہیں۔ یہاں ہم یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ تمام فانی چیزیں انسان ہیں کیونکہ حد "فانی" اپنے مقدمے میں غیر جامع ہے۔

(۴) نتیجہ:۔ کچھ انسان عورتیں نہیں۔ یہاں ہم یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ کوئی انسان عورت نہیں کیونکہ حد "انسان" اپنے مقدمے میں غیر جامع ہے۔

(۵) ان مقدمات سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں چار حدیں ہیں۔ یعنی بھیڑیے، خونخوار، شیر اور دلیر۔ ان مقدمات میں کوئی حدِ اوسط نہیں۔

(۶) ان مقدمات سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ دونوں سالبہ قضیے ہیں۔

سوال:۔ مندرجہ ذیل قیاسات کو دیکھو اور بتاؤ کہ وہ صحیح ہیں یا غلط؟

(۱) ا ع ع (۲) ی ع ع (۳) ا ا ع (۴) ی ع و (۵) ی ی ی (۶) و و و (۷) ع ی و (۸) ع و ی (۹) ع ا ا (۱۰) ع ا ع (۱۱) ا ی ا (۱۲) و ع و۔

جواب:۔ (۱) ا ع ع:۔ یہ قیاس صحیح ہے۔ ایک قضیہ سالبہ ہے اور نتیجہ بھی سالبہ ہے۔ نتیجہ کُلّیہ ہے اور دونوں قضیے بھی کُلّیے ہیں۔

(۲) ی ع ع:۔ یہ قیاس غلط ہے۔ اگر کُبریٰ ایک جُزئیہ ہو اور صُغریٰ ایک سالبہ ہو تو ان سے کوئی نتیجہ نہیں ہو سکتا۔ یہاں مغالطۂ عمل ناجائز حدِ اکبر لازم آتا ہے۔

(۳) ا ا ع :- یہ قیاس غلط ہے۔ دو موجبہ قضیوں سے سالبہ نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

(۴) ی ع و :- یہ قیاس غلط ہے۔ اگر کُبریٰ جُزئیہ ہو اور صُغریٰ سالبہ ہو تو ان سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔ یہاں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آتا ہے۔

(۵) ی ی ی :- یہ قیاس غلط ہے۔ دو جُزئیہ قضیوں سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔ یہاں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آتا ہے۔

(۶) و و و :- یہ قیاس غلط ہے۔ دو سالبہ قضیوں سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

(۷) ع ی و :- یہ قیاس صحیح ہے۔ ایک قضیہ سالبہ ہے اور نتیجہ بھی سالبہ ہے ایک قضیہ جُزئیہ ہے اور نتیجہ بھی جُزئیہ ہے۔

(۸) ع و ی :- یہ قیاس غلط ہے۔ دو سالبہ قضیوں سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

(۹) ع ا ا :- یہ قیاس غلط ہے۔ اگر ایک قضیہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہوتا ہے لیکن یہاں نتیجہ ا ہے جو کہ موجبہ ہے۔

(۱۰) ع ا ع :- یہ قیاس صحیح ہے۔ ایک قضیہ سالبہ ہے اور نتیجہ بھی سالبہ ہے۔ نتیجہ کُلیہ ہے اور دونوں قضیے بھی کُلیے ہیں۔

(۱۱) ا ی ا :- یہ قیاس غلط ہے۔ اگر ایک قضیہ جُزئیہ ہو تو نتیجہ بھی جُزئیہ ہوتا ہے۔ لیکن یہاں نتیجہ ا ہے جو کہ کُلیہ ہے۔

(۱۲) و ع و :- یہ قیاس غلط ہے۔ دو سالبہ قضیوں سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

سوال:۔ مندرجہ ذیل قیاسات کو دیکھو اور بتاؤ کہ وہ صحیح ہیں یا غلط۔

(۱)
تمام سیب پھل ہیں۔
کوئی نارنگی سیب نہیں۔
لہذا کوئی نارنگی پھل نہیں۔

(۲)
تمام کتابیں غلط ہو سکتی ہیں۔
تمام کتابیں انسانی دماغ کی پیداوار ہیں۔
لہذا تمام وہ چیزیں جو انسانی دماغ کی پیداوار ہیں غلط ہو سکتی ہیں۔

(۳)
تمام بے ضرر چیزیں قابلِ اجازت ہیں۔
کچھ خوشیاں بے ضرر نہیں۔
لہذا کچھ خوشیاں قابلِ اجازت نہیں۔

(۴)
تمام وہ لوگ جو اپنی آمدنی سے زیادہ خرچ کرتے ہیں فضول خرچ ہیں۔
کچھ طلبہ فضول خرچ ہیں۔
لہذا کچھ طلبہ اپنی آمدنی سے زیادہ خرچ کرنے والے لوگ ہیں۔

(۵)
میرا قلم کاغذ کو چھو رہا ہے۔
میرا ہاتھ قلم کو چھو رہا ہے۔
لہذا میرا ہاتھ کاغذ کو چھو رہا ہے۔

(۶) زید نیک ہے کیونکہ وہ سچا ہے اور تمام نیک لوگ سچے ہوتے ہیں

(۷)
تمام انسان محنتی نہیں۔
زید محنتی ہے۔
لہذا زید انسان نہیں۔

(۸) کچھ کار آمد دھاتیں کمیاب ہو رہی ہیں۔
لوہا ایک کار آمد دھات ہے۔
لہذا لوہا کمیاب ہو رہا ہے۔

(۹) زید اس آسامی کے لیے موزوں نہیں کیونکہ وہ گریجوایٹ نہیں اور گریجوایٹ ہی اس اسامی کے لیے موزوں ہیں۔

(۱۰) ارسطو ایک منطقی تھا کیونکہ وہ ایک فلسفی تھا اور تمام منطقی فلسفی ہوتے ہیں۔

(۱۱) سقراط عقل مند نہیں کیونکہ تمام انسان عقل مند نہیں ہوتے اور سقراط انسان تھا۔

(۱۲) صرف نیک لوگ قابلِ اعتبار ہیں اور چونکہ زید قابلِ اعتبار ہے لہذا زید نیک ہے۔

(۱۳) تمام لوگ تعلیم کے مخالف ہیں
تمام لوگ جنگ کے مخالف ہیں
لہذا تمام جنگ کے مخالف تعلیم کے مخالف ہیں۔

(۱۴) ڈاک گاڑیوں کے سوا یہاں کوئی گاڑی نہیں ٹھہرتی
اور چونکہ یہ گاڑی یہاں نہیں ٹھہرتی۔ لہذا یہ ڈاک گاڑی ہے۔

(۱۵) سونا ایک ٹھوس چیز ہے کیونکہ یہ مائع نہیں اور کوئی ٹھوس چیز مائع نہیں ہوتی۔

جواب ۱۔ (۱) اس قیاس میں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر پایا جاتا ہے۔ حدِ اکبر (پھل) کبریٰ میں غیر جامع ہے لیکن نتیجے میں جامع ہے۔

(۲) اس قیاس میں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر پایا جاتا ہے۔ حدِ اصغر (انسانی دماغ کی پیداوار) صغریٰ میں غیر جامع ہے لیکن نتیجے میں جامع ہے۔

(۳) اس قیاس میں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر پایا جاتا ہے۔ حدِ اکبر (قابلِ اجازت) کبریٰ میں غیر جامع ہے لیکن نتیجے میں جامع ہے۔

(۴) اس قیاس میں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پایا جاتا ہے۔ حدِ اوسط (فضول خرچ) دونوں مقدمات میں غیر جامع ہے۔

(۵) اس قیاس میں مغالطۂ حدودِ اربعہ پایا جاتا ہے۔ یہاں چار حدّیں ہیں اور ان میں کوئی حدِ اوسط نہیں۔

(۶) اس قیاس کی منطقی شکل یہ ہے۔

تمام نیک لوگ سچے ہیں زید سچا ہے لہذا زید نیک ہے	اس قیاس میں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پایا جاتا ہے۔ حدِ اوسط (سچے) دونوں مقدمات میں غیر جامع ہے۔

(۷) اس قیاس کی منطقی شکل یہ ہے۔

کچھ انسان محنتی نہیں زید محنتی ہے لہذا زید انسان نہیں	اس قیاس میں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر پایا جاتا ہے۔ حدِ اکبر (انسان) کبریٰ میں غیر جامع ہے لیکن نتیجے میں جامع ہے۔

(۸) اس قیاس میں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پایا جاتا ہے۔ (کارآمد دھاتیں) دونوں مقدمات میں غیر جامع ہے۔

(۹) اس قیاس کی منطقی شکل یہ ہے۔

تمام گریجوایٹ اس آسامی کے لیے موزوں ہیں زید گریجوایٹ نہیں۔ لہذا زید اس آسامی کے لیے موزوں نہیں	اس قیاس میں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر پایا جاتا ہے۔ حدِ اکبر (اس آسامی کے لیے موزوں) کبریٰ میں غیر جامع ہے لیکن نتیجے میں جامع ہے۔

(۱۰) اس قیاس کی منطقی شکل یہ ہے۔

تمام منطقی فلسفی ہیں۔ ارسطو ایک فلسفی ہے۔ لہذا ارسطو ایک منطقی ہے	اس قیاس میں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پایا جاتا ہے۔ حدِ اوسط (فلسفی) دونوں مقدمات میں غیر جامع ہے۔

(۱۱) اس قیاس کی منطقی شکل یہ ہے۔

کچھ انسان عقلمند نہیں سقراط انسان ہے لہذا سقراط عقلمند نہیں	اس قیاس میں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پایا جاتا ہے۔ حدِ اوسط (انسان) دونوں مقدمات میں غیر جامع ہے۔

(۱۲) اس قیاس کی منطقی شکل یہ ہے۔

تمام نیک لوگ قابلِ اعتبار ہیں زید قابلِ اعتبار ہے لہذا زید نیک ہے	اس قیاس میں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پایا جاتا ہے۔ حدِ اوسط (قابلِ اعتبار) دونوں مقدمات میں غیر جامع ہے۔

(۱۳) اس قیاس میں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر پایا جاتا ہے۔ حدِ اصغر (جنگ کے مخالف) صغریٰ میں غیر جامع ہے لیکن نتیجے میں جامع ہے۔

(۱۴) اس قیاس کی منطقی شکل یہ ہے۔

تمام یہاں ٹھہرنے والی گاڑیاں ڈاک گاڑیاں ہیں یہ یہاں ٹھہرنے والی گاڑی نہیں۔ لہذا یہ ڈاک گاڑی نہیں۔	اس قیاس میں مغالطۂ عمل ناجائز حدِ اکبر پایا جاتا ہے۔ حدِ اکبر (ڈاک گاڑی)

کبریٰ میں غیر جامع ہے لیکن نتیجے میں جامع ہے۔

(۱۵) اس قیاس کی منطقی شکل یہ ہے۔

کوئی ٹھوس مائع نہیں
سونا مائع نہیں۔
لہٰذا سونا ٹھوس ہے۔

یہاں دونوں مقدمات سالبہ قضیے ہیں۔ لہٰذا ان سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

سوال:- ثابت کرو کہ جب نتیجہ کُلّیہ ہو تو حدِ اوسط مقدمات میں صرف ایک ہی دفعہ جامع ہو سکتی ہے۔

جواب:- جب نتیجہ کُلّیہ ہو تو یہ یا ا ہوگا یا ع۔ اگر نتیجہ ا ہو تو دونوں مقدمات ا ہوں گے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مقدمات میں صرف دو حدیں جامع ہوں گی۔ ان دو جامع حدوں میں سے ایک لازمی طور پر حدِ اصغر ہو گی۔ کیونکہ نتیجے میں حدِ اصغر جامع ہے اور اگر مقدمۂ صغریٰ میں یہ جامع نہ ہو تو مغالطۂ عمل ناجائز حدِ اصغر لازم آئے گا۔ دوسری جامع حد حدِ اوسط ہوگی۔ چنانچہ جب نتیجہ ا ہو تو حدِ اوسط مقدمات میں صرف ایک ہی دفعہ جامع ہو سکتی ہے۔

اگر نتیجہ ع ہو تو ایک مقدمہ ضرور ع ہوگا اور دوسرا مقدمہ ا ہوگا (دونوں مقدمات کلیہ ہونے چاہئیں ورنہ نتیجہ کُلّیہ نہیں ہوگا۔ اور ایک مقدمہ سالبہ ہونا چاہیے ورنہ نتیجہ سالبہ نہیں ہوگا) جب ایک مقدمہ ع ہو اور دوسرا ا ہو تو مقدمات میں کُل تین حدیں جامع ہوں گی۔ ان تین جامع حدوں میں سے ایک حدِ اکبر ہوگی اور ایک حدِ اصغر ہوگی کیونکہ نتیجے میں یہ دونوں جامع ہیں لہٰذا انھیں مقدمات میں بھی جامع ہونا چاہیے تاکہ مغالطۂ عملِ ناجائز پیدا نہ ہو۔ تیسری حد جو مقدمات میں جامع ہے وہ حدِ اوسط ہوگی۔ چنانچہ جب نتیجہ ع ہو تو حدِ اوسط مقدمات میں صرف ایک ہی دفعہ جامع ہو سکتی ہے۔

پس جب بھی نتیجہ کُلّیہ ہو یعنی ا ہو یا ع ہو تو حدِ اوسط مقدمات میں صرف ایک ہی دفعہ جامع ہو سکتی ہے۔

سوال :- ثابت کرو کہ جب حدِ اصغر اپنے مقدمے میں محمول ہو تو نتیجہ ا نہیں ہو سکتا۔

جواب :- یہاں ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ یا تو نتیجہ سالبہ ہوگا یا اگر موجبہ ہوگا تو ا نہیں ہوگا۔

ہمیں یہ بتلایا گیا ہے کہ حدِ اصغر اپنے مقدمے میں محمول ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ یا تو جامع ہوگی یا غیر جامع۔ اگر یہ اپنے مقدمے میں جامع ہے تو یہ مقدمہ لازمی طور پر سالبہ ہوگا کیونکہ ایک سالبہ قضیے میں ہی محمول جامع ہو سکتا ہے۔ اور اگر ایک مقدمہ سالبہ ہوگا تو نتیجہ لازمی طور پر سالبہ ہوگا۔ یعنی ا نہیں ہوگا۔ اور اگر حدِ اصغر اپنے مقدمے میں غیر جامع ہے تو یہ نتیجے میں بھی لازمی طور پر غیر جامع ہوگی۔ اور اگر حدِ اصغر نتیجے میں غیر جامع ہوگی تو نتیجہ جُزئیہ ہوگا۔ یعنی ا نہیں ہوگا۔ چنانچہ اگر حدِ اصغر اپنے مقدمے میں محمول ہو تو نتیجہ کبھی ا نہیں ہوگا۔

سوال :- ثابت کرو کہ اگر مقدمۂ صُغریٰ سالبہ ہو تو مقدمۂ کُبریٰ لازمی طور پر کُلّیہ ہوگا۔

جواب :- اگر صغریٰ سالبہ ہو تو کُبریٰ لازمی طور پر موجبہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں مقدمات سالبہ نہیں ہونے چاہئیں۔ لیکن کُبریٰ جزئیہ نہیں ہو سکتا کیونکہ صغریٰ سالبہ ہے۔ (ایک جُزئیہ کُبریٰ اور ایک سالبہ صُغریٰ سے کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا) چنانچہ اگر صُغری سالبہ ہو تو کُبریٰ لازمی

طور پر کلیہ ہوگا۔

سوال :- ثابت کرو کہ اگر حد اوسط دونوں مقدمات میں جامع ہو تو نتیجہ کلیہ نہیں ہو سکتا۔

جواب :- یہاں ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ نتیجہ جزئیہ ہوگا، کلیہ نہیں ہوگا۔ یا تو دونوں مقدمات موجبہ ہوں گے یا ایک مقدمہ موجبہ ہوگا اور ایک سالبہ۔ اگر دونوں مقدمات موجبہ ہیں تو وہ دونوں ا ہوں گے ورنہ حد اوسط دونوں میں جامع نہیں ہو سکتی اور ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ حدِ اوسط دونوں مقدمات میں جامع ہے۔ اگر دونوں مقامات ا ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک حد کبریٰ میں جامع ہے اور ایک حد صغریٰ میں جامع ہے۔ اور یہ حد جیسا کہ ہمیں بتایا گیا ہے حدِ اوسط ہے۔ چنانچہ حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع ہوگی۔ اور اگر حدِ اصغر صغریٰ میں غیر جامع ہوگی تو یہ نتیجے میں بھی غیر جامع ہوگی۔ یعنی نتیجہ جزئیہ ہوگا۔ کلیہ نہیں ہوگا۔

اور اگر ایک مقدمہ موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ اور حد اوسط دونوں مقدمات میں جامع ہے تو کوئی مقدمہ ی نہیں ہو سکتا کیونکہ ی میں کوئی حد جامع نہیں ہوتی۔ چنانچہ موجبہ مقدمہ ا ہوگا اور سالبہ مقدمہ یا و ہوگا یا ع۔

اگر ایک مقدمہ ا ہے اور دوسرا ع تو حدِ اوسط ایک دفعہ مقدمہ ا میں اور ایک دفعہ مقدمہ ع میں جامع ہوگی (کیونکہ یہ ہمیں بتایا گیا ہے کہ حد اوسط دونوں مقدمات میں جامع ہے) تیسری حد جو مقدمات میں جامع ہے وہ حد اکبر ہوگی کیونکہ ایک مقدمہ ع یعنی سالبہ ہے

اور نتیجہ بھی ہوگا جس کی وجہ سے نتیجے میں حدِّ اکبر جامع ہوگی۔ لہذا حدِّ اکبر کا اپنے مقدمے میں جامع ہونا لازمی ہے تاکہ مغالطۂ عملِ ناجائز حدِّ اکبر واقع نہ ہو۔ اگر تیسری حد جو مقدمات میں جامع ہے حدِّ اکبر ہے تو حدِّ اصغر لازمی طور پر اپنے مقدمے میں غیر جامع ہوگی۔ (کیونکہ جب مقدمات ا اور ع ہوں تو اُن میں صرف تین حدیں جامع ہو سکتی ہیں)۔ اور اگر حدِّ اصغر اپنے مقدمے میں غیر جامع ہے تو یہ نتیجے میں بھی غیر جامع ہوگی۔ یعنی جزئیہ ہوگا، کلیہ نہیں ہوگا۔

پس جب بھی حدِّ اوسط دونوں مقدمات میں جامع ہو تو نتیجہ کلیہ نہیں ہو سکتا۔

سوال:۔ ثابت کرو کہ اگر صغریٰ سالبہ ہو تو کبریٰ لازمی طور پر ا ہوگا۔

جواب:۔ اگر صغریٰ سالبہ ہے تو کبریٰ لازمی طور پر موجبہ ہوگا۔ یعنی یا ا ہوگا یا ی۔ لیکن یہ ی نہیں ہو سکتا کیونکہ ایک جزئیہ کبریٰ اور نہ ایک سالبہ صغریٰ سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا لہذا اگر صغریٰ سالبہ ہو تو کبریٰ لازمی طور پر ا ہوگا۔

سوال:۔ ثابت کرو کہ اگر حدِّ اکبر کبریٰ میں محمول ہو تو صغریٰ لازمی طور پر موجبہ ہوگا۔

جواب:۔ حد اکبر کبریٰ میں یا جامع ہوگی یا غیر جامع۔ اگر یہ جامع ہے تو کبریٰ ضرور سالبہ ہوگا (کیونکہ ایک سالبہ قضیے میں ہی محمول جامع ہو سکتا ہے) اور اگر کبریٰ سالبہ ہوگا تو صغریٰ لازمی طور پر موجبہ ہوگا۔

اگر حدِّ اکبر کبریٰ میں غیر جامع ہے تو یہ نتیجے میں بھی غیر جامع ہوگی۔ یعنی نتیجہ موجبہ ہوگا۔ اور اگر نتیجہ موجبہ ہو تو دونوں مقدمات موجبہ ہوں گے۔

یعنی صغریٰ موجبہ ہوگا۔

چنانچہ جب حدِ اکبر کبریٰ میں محمول ہو تو صغریٰ لازمی طور پر موجبہ ہوتا ہے۔

سوال:۔ قیاس کی مندرجہ ذیل صورتوں میں نتیجہ کیا ہوگا؟

(۱) جبکہ صرف ایک حد ایک دفعہ جامع ہو۔

(۲) جبکہ صرف ایک حد دو دفعہ جامع ہو۔

(۳) جبکہ دو حدیں جامع ہوں اور ہر حد صرف ایک دفعہ جامع ہو۔

(۴) جبکہ دو حدیں جامع ہوں اور ہر حد دو دفعہ جامع ہو۔

جواب:۔ (۱) جب صرف ایک ہی حد جامع ہو تو وہ حد لازمی طور پر حدِ اوسط ہوگی۔ اور چونکہ اور کوئی حد جامع نہیں لہذا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ حدِ اکبر اور حدِ اصغر مقدمات اور نتیجے میں غیر جامع ہیں۔ یعنی نتیجہ ہی ہوگا۔

(۲) جب صرف ایک ہی حد دو دفعہ جامع ہے تو وہ حد لازمی طور پر حدِ اوسط ہوگی۔ اور چونکہ اور کوئی حد مقدمات اور نتیجے میں جامع نہیں لہذا نتیجہ ہی ہوگا۔

(۳) جب دو حدیں جامع ہوں تو ان میں سے ایک حد ضرور حدِ اوسط ہوگی۔ دوسری جامع حد (خواہ وہ حدِ اکبر ہو یا حدِ اصغر) نتیجے میں جامع نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس صورت میں اس حد کو اپنے مقدمے میں اپنے مقدمے میں بھی جامع ہونا پڑے گا۔ اور اس طرح ہمارے پاس تین جامع حدیں ہو جائیں گی۔ لیکن ہمیں بتایا یہ گیا ہے کہ صرف دو حدیں جامع ہیں۔ لہذا کوئی حد نتیجے میں جامع نہیں۔ یعنی نتیجہ ہی ہے۔

(۴) جب دو حدیں جامع ہوں تو اُن میں سے ایک حد ضرور حدِ اوسط ہوگی۔
چونکہ ہمیں بتایا یہ گیا ہے کہ ہر جامع حد دو دفعہ جامع ہے لہٰذا حدِ اوسط ایک دفعہ کبریٰ میں جامع ہے اور ایک دفعہ صغریٰ میں۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ دوسری جامع حد کونسی حد ہے۔ یعنی دوسری جامع حد، حدِ اکبر ہے یا حدِ اصغر ہے۔

اگر یہ حدِ اصغر ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حدِ اصغر دو دفعہ جامع ہے۔ ایک دفعہ صُغریٰ میں اور ایک دفعہ نتیجہ میں۔ اگر حدِ اصغر نتیجے میں جامع ہو تو نتیجہ کُلّیہ ہوگا۔ یعنی یا ا ہوگا یا ع۔ لیکن نتیجہ ع نہیں ہو سکتا کیونکہ ع کی صورت میں حدِ اکبر بھی جامع ہو جائے گی اور ہمارے پاس دو جامع حدوں کی بجائے تین جامع حدیں ہو جائیں گی۔ لیکن ہمیں بتایا یہ گیا ہے کہ صرف دو حدیں جامع ہیں۔ اگر نتیجہ ا ہو تو دونوں مقدمات ا ہوں گے۔ اور اُس صورت میں کل تین جامع ہوں گی۔ (دو مقدمات میں اور ایک نتیجے میں) لیکن ہمیں بتایا یہ گیا ہے کہ دو حدیں جامع ہیں اور ہر حد دو دفعہ جامع ہے۔ یعنی کل چار جامع حدیں ہیں۔ لہٰذا نتیجہ ا بھی نہیں ہو سکتا اور دوسری جامع حد حدِ اصغر بھی نہیں ہو سکتی۔

پس یہ دوسری جامع حد، حدِ اکبر ہے۔ اگر یہ دوسری جامع حد، حدِ اکبر ہے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ حدِ اکبر دو دفعہ جامع ہے۔ ایک دفعہ کبریٰ میں اور ایک دفعہ نتیجے میں۔ اور اگر حدِ اکبر نتیجے میں جامع ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نتیجہ سالبہ ہے۔ یعنی یا ع ہے یا و۔ لیکن نتیجہ ع نہیں ہو سکتا کیونکہ اُس صورت میں حدِ اصغر بھی جامع ہو جائے گی۔

اور ہمارے پاس تین جامع حدیں ہو جائیں گی جو کہ دی ہوئی بات کے خلاف ہے۔ لہٰذا نتیجہ وہ ہو گا۔

چنانچہ جب دو حدّیں جامع ہوں اور ہر حد دو دفعہ جامع ہو تو وہ دو جامع حدیں حدِ اوسط اور حدِ اکبر ہوں گی اور نتیجہ وہ ہو گا۔

سولھواں باب

قیاس کی اشکال

FORMS OF SYLLOGISM

اشکال اور ضروب

(FIGURES AND MOODS)

قیاس کی اشکال :- ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ ہر قیاس میں حدِ اوسط دو دفعہ موجود ہوتی ہے۔ ایک دفعہ کبریٰ میں اور ایک دفعہ صغریٰ میں۔ ظاہر ہے کہ مقدمات میں (یعنی کبریٰ اور صغریٰ میں) حدِاوسط کے لیے چار جگہیں ہو سکتی ہیں یعنی (۱) یا تو یہ دونوں مقدمات میں موضوع ہوگی۔ یا (۲) دونوں مقدمات میں محمول ہوگی۔ یا (۳) کبریٰ میں موضوع اور صغریٰ میں محمول ہوگی۔ یا (۴) کبریٰ میں محمول اور صغریٰ میں موضوع ہوگی۔ ان چار جگہوں کے علاوہ حدِاوسط کے لیے اور کوئی مقام ممکن نہیں۔

حدِاوسط کی ان چار جگہوں یا نشستوں سے قیاس کی چار شکلیں پیدا ہوتی ہیں جن کو قیاس کی اشکالِ اربعہ (Four Figures of Syllogism) کہا جاتا ہے۔ چنانچہ قیاس کی اشکال کا انحصار حدِاوسط کی نشست یا محلِ وقوع پر ہوتا ہے۔

جب حدِاوسط کبریٰ میں موضوع ہو اور صغریٰ میں محمول ہو تو قیاس کی

اس شکل کو **شکلِ اوّل** (First Figure) کہتے ہیں۔ جب حدِ اوسط دونوں مقدمات میں محمول ہو تو قیاس کی اس شکل کو **شکلِ دوم** (Second Figure) کہتے ہیں۔ جب حدِ اوسط دونوں مقدمات میں موضوع ہو تو قیاس کی اس شکل کو **شکلِ سوم** (Third Figure) کہتے ہیں۔ جب حدِ اوسط کبریٰ میں محمول ہو اور صغریٰ میں موضوع ہو تو قیاس کی اس شکل کو **شکلِ چہارم** (Fourth Figure) کہتے ہیں۔

مندرجہ ذیل خاکہ قیاس کی اشکالِ اربعہ کو ظاہر کرتا ہے۔

شکلِ اوّل	شکلِ دوم	شکلِ سوم	شکلِ چہارم
م - پ	پ - م	م - پ	پ - م
س - م	س - م	م - س	م - س
∴ س - پ	∴ س - پ	∴ س - پ	∴ س - پ

یہاں م سے مراد حدِ اوسط، پ سے مراد حدِ اکبر اور س سے مراد حدِ اصغر ہے۔

شکلِ اوّل اور شکلِ چہارم ایک دوسری کی اُلٹ ہیں۔ اسی طرح شکلِ دوم اور شکلِ سوم بھی ایک دوسری کی اُلٹ ہیں۔

قیاس کی ضربیں (Moods of Syllogism)

ایک قیاس میں مقدمات کے باہم ملنے سے جو جوڑہ بنتا ہے اُسے اصطلاحِ منطق میں **ضرب** (Mood) کہتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر کسی دو مقدمات کے جوڑے کو ضرب کہتے ہیں۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ ہر قیاس میں دو مقدمات ہوتے ہیں اور ہر مقدمہ اُرباع یا ی یا و ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ان چار

قضیوں میں سے ہم کسی قضیہ کو بطورِ کبریٰ لے کر اُس کے ساتھ اِن چار قضیوں میں سے کوئی قضیہ بطور صغریٰ ملا سکتے ہیں۔ اِس طرح ہم ا، ع، ی اور و کو آپس میں بطور کبریٰ اور صغریٰ ملا کر تمام ممکن جوڑے یعنی ضربیں حاصل کر سکتے ہیں۔ ا، ع، ی، و کے مندرجہ ذیل سولہ جوڑے یا ضربیں ممکن ہیں۔

ا ا	ع ا	ی ا	و ا
ا ع	ع ع	ی ع	و ع
ا ی	ع ی	ی ی	و ی
ا و	ع و	ی و	و و

(ان جوڑوں میں پہلا قضیہ کبریٰ اور دوسرا قضیہ صغریٰ ہے۔)

چونکہ یہ سولہ ضربیں قیاس کی ہر شکل میں ممکن ہیں لہذا کُل ۱۶×۴ یعنی ۶۴ ضربیں ممکن ہیں۔ لیکن قیاس کے قواعد کی رو سے یہ تمام سولہ ضربیں صحیح نہیں۔ ان میں سے مندرجہ ذیل آٹھ ضربیں ایسی ضربیں ہیں جن سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔

سالبہ:
(۱) ع ع
(۲) ع و
(۳) و ع
(۴) و و

جزئیہ:
(۵) ی ی
(۶) ی و
(۷) و ی

(۸) ی ع (جزئیہ کبریٰ اور سالبہ صغریٰ)

چنانچہ آٹھ ضربیں صحیح ہیں اور وہ یہ ہیں۔ ا ا، ا ع، ا ی، ا و، ع ا، ع ی، ی ا، و ا۔ لیکن یہ تمام آٹھ ضربیں قیاس کی تمام شکلوں میں صحیح نہیں۔ ممکن ہے ایک ضرب ایک شکل میں صحیح ہو اور کسی دوسری

شکل میں غلط ہو۔ مثال کے طور پر ضرب ۱۱ کو لیجئے۔ چاروں شکلوں میں اس کی یہ حالت ہوگی۔

(شکلِ اوّل)

تمام م، پ ہے۔
تمام س، م ہے۔
لہٰذا تمام س، پ ہے۔

(شکلِ دوم)

تمام پ، م ہے
تمام س، م ہے
(یہاں کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا)

(شکلِ سوم)

تمام م، پ ہے
تمام م، س ہے
لہٰذا کچھ س، پ ہے

(شکلِ چہارم)

تمام پ، م ہے
تمام م، س ہے
لہٰذا کچھ س، پ ہے

چنانچہ ضرب ۱۱ شکلِ اوّل، شکلِ سوم اور شکلِ چہارم میں تو صحیح ہے لیکن شکلِ دوم میں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط کی وجہ سے صحیح نہیں۔ اور جن اشکال میں یہ ضرب صحیح ہے ان میں بھی حدِ اوسط کے مختلف جگھوں پر ہونے کی وجہ سے نتیجہ ہر شکل میں ایک جیسا نہیں۔ شکل اوّل میں نتیجہ ک ہے لیکن شکلِ سوم اور چہارم میں نتیجہ ی ہے۔ اگر ان دو شکلوں میں بھی ہم دیے ہوئے مقدمات سے نتیجہ ک اخذ کرنے کی کوشش کریں تو مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر لازم آئے گا۔

اگر ہم مندرجہ بالا آٹھ ضربوں کو ہر شکل میں لکھ کر دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ان میں سے چار ضربیں شکلِ اوّل میں، چار ضربیں شکل دوم میں، چھ ضربیں شکلِ سوم میں اور پانچ ضربیں شکل چہارم میں صحیح ہیں۔ چنانچہ چاروں

شکلوں میں کُل ۱۹ ضربیں صحیح ہیں۔

صحیح ضربوں کی دریافت:۔

(DETERMINATION OF VALID MOODS)

قیاس کی صحیح ضربوں کو دریافت کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ ا، ع، ی اور و میں سے ہر قضیے کو بطور کبریٰ لے کر اس کے ساتھ ا، ع، ی اور و میں سے ہر قضیے کو بطور صغریٰ ملاؤ۔ اس طرح آپ کو قضیوں کے سولہ جوڑے مل جائیں گے۔ اب اگر آپ ان جوڑوں میں سے ہر جوڑے کے ساتھ ا، ع، ی اور و کو بطور نتیجہ ملائیں تو آپ کے پاس کُل ۶۴ جوڑے یا ضربیں ہوں گی۔ ان تمام ۶۴ ضربوں کو لکھ لو اور دیکھو کہ ان میں سے کونسی ضربیں قواعدِ قیاس کے خلاف ہیں۔ اُن ضربوں کو کاٹ دو۔ باقی آپ کے پاس صحیح ضربیں رہ جائیں گی۔ صحیح ضربوں کو دریافت کرنے کے لیے یہ ایک سادہ لیکن لمبا اور بھدا طریقہ ہے۔

اس سے بہتر یہ ہے کہ آپ ا، ع، ی اور و میں سے ہر ایک کو بطور کبریٰ لے کر یہ دیکھیں کہ اس کے ساتھ ا، ع، ی اور و میں سے کونسا قضیہ بطورِ صغریٰ صحیح طور پر ملایا جا سکتا ہے۔

ا:۔ اگر ا کو بطور کبریٰ لیا جائے تو اس کے ساتھ ا، ع، ی اور و بطورِ صغریٰ ملائے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ اس صورت میں ہمارے پاس یہ ضربیں ہوں گی۔ اا۔ اع۔ ای، او۔

ع:۔ اگر ع کو بطور کبریٰ لیا جائے تو اس کے ساتھ صرف موجبہ قضیے ہی بطورِ صغریٰ ملائے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ اس صورت میں ہمارے پاس یہ ضربیں ہوں گی۔ ع ا، ع ی۔

ی:۔ اگر ی کو بطور کبریٰ لیا جائے تو اس کے ساتھ صرف ایک موجبہ

کُلّیہ ہی بطورِ صُغریٰ ملایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس صورت میں ہمارے پاس صرف ایک ہی ضرب ہوگی۔ یعنی ی ا۔

و :- اگر و کو بطورِ کُبریٰ لیا جائے تو اس کے ساتھ صرف ایک موجبہ کُلّیہ ہی بطورِ صُغریٰ ملایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس صورت میں ہمارے پاس صرف ایک ہی ضرب ہوگی یعنی و ا۔

اس طرح ہمیں تمام صحیح ضربیں مل جائیں گی جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

ا ا، ا ع، ا ی، ا و، ع ا، ع ی، ی ا، و ا

اِن صحیح ضربوں کو دریافت کرنے کا ایک اور طریقہ بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آپ نتیجے سے شروع کریں اور یہ دیکھیں کہ کونسی ضربوں سے ا، ع، ی اور و بطورِ نتیجہ حاصل ہو سکتے ہیں۔

ا :- نتیجہ ا ہمیں اسی صورت میں مل سکتا ہے جبکہ دونوں مقدمات کُلّیہ اور موجبہ ہوں۔ لہٰذا نتیجہ ا کے لیے صرف ایک ہی ضرب ممکن ہے۔ یعنی ا ا

ع :- نتیجہ ع کے لیے دونوں مقدمات کُلّیہ ہونے چاہئیں اور ایک مقدمہ لازمی طور پر سالبہ ہونا چاہیے۔ لہٰذا نتیجہ ع کے لیے یہ ضربیں ہو سکتی ہیں۔ ا ع اور ع ا۔

ی :- نتیجہ ی کے لیے دونوں مقدمات موجبہ ہونے چاہئیں اور ایک مقدمہ جُزئیہ بھی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا نتیجہ ی کے لیے یہ ضربیں ہو سکتی ہیں۔ ا ی۔ ی ا۔ (ضرب ا ا بھی ہمیں نتیجہ ی دے سکتی ہے)

و :- نتیجہ و کے لیے ایک مقدمہ لازمی طور پر سالبہ ہونا چاہیے اور ایک مقدمہ جُزئیہ بھی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا نتیجہ و کے لیے یہ ضربیں ہو سکتی ہیں۔ ع ی، و ا، ا و، (ا ع اور ع ا سے بھی نتیجہ و حاصل ہو سکتا ہے)

چنانچہ اس طریقے سے بھی ہمیں وہی آٹھ صحیح ضربیں مل جائیں گی۔

مختلف اشکال کی صحیح ضربیں :۔ (Valid Moods of Different Figures)

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ صحیح ضربیں صرف آٹھ ہیں اور وہ یہ ہیں۔ ا ا ا، ا ع ا، ا ی ی، ا ی و، ع ا ع، ع ی ع، ی ا ی، و ا و۔ لیکن یہ تمام آٹھ ضربیں ہر شکل میں صحیح نہیں۔ ان آٹھ ضربوں کو ہم ہر شکل میں لکھ کر دیکھ سکتے ہیں کہ ان میں سے کونسی ضربیں کس شکل میں صحیح ہیں۔

شکل اوّل کی ضربیں :۔ شکلِ اوّل میں ان آٹھ ضربوں میں سے صرف چار ضربیں صحیح ہیں اور وہ یہ ہیں۔ ا ا ا ۔ ع ا ع ۔ ا ی ی ۔ ع ی ع ۔ اب ہم اب ضربوں کو شکلِ اوّل میں لکھتے ہیں۔

(۱) (ا) تمام م، پ ہے — (ا) تمام انسان فانی ہیں
(ا) تمام س، م ہے — (ا) تمام فلسفی انسان ہیں
(ا) لہٰذا تمام س، پ ہے — (ا) لہٰذا تمام فلسفی فانی ہیں

چنانچہ صرف ا ا سے شکلِ اوّل میں ہمیں نتیجہ ا حاصل ہوتا ہے۔ اگر ہم نتیجے کو بھی کبریٰ اور صغریٰ کے ساتھ ظاہر کریں تو یہ ضرب ا ا ا ہوگی۔ اس ضرب کو اصطلاحی زبان میں براباا (Barbara) کہتے ہیں۔

(۲) (ع) کوئی م، پ نہیں — (ع) کوئی انسان درندہ نہیں
(ا) تمام س، م ہے — (ا) تمام فلسفی انسان ہیں
(ع) لہٰذا کوئی س، پ نہیں — (ع) لہٰذا کوئی فلسفی درندہ نہیں

چنانچہ ضرب ع ا سے شکل اوّل میں ہمیں نتیجہ ع حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ع ا ع ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام شعاعتبہ (Celarent) ہے۔

(۳) (ا) تمام م، پ ہے — (ا) تمام انسان ذی عقل ہیں
(ی) کچھ س، م ہے — (ی) کچھ ہستیاں انسان ہیں
(ی) لہٰذا کچھ س، پ ہے — (ی) لہٰذا کچھ ہستیاں ذی عقل ہیں

چنانچہ ضرب ا ی سے شکلِ اوّل میں ہمیں نتیجہ ی حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ا ی ی ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام دھاقینی (Darii) ہے۔

(۴) (ع) کوئی م، پ نہیں	(ع) کوئی مثلث دائرہ نہیں
(ی) کچھ س، م ہے	(ی) کچھ شکلیں مثلث ہیں
(و) لہٰذا کچھ س، پ نہیں	(و) لہٰذا کچھ شکلیں دائرے نہیں

چنانچہ ضرب ع ی سے شکلِ اوّل میں ہمیں نتیجہ و حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ع ی و ہوئی۔ اِس کا اصطلاحی نام فیبوقہ (Ferio) ہے۔

غرضیکہ شکلِ اوّل میں چار ضربیں ہیں۔ ا ا ا۔ ع ا ع، ا ی ی، اور ع ی و۔ شکلِ دوم کی ضربیں:۔ شکلِ دوم میں صحیح ضربیں یہ ہیں۔ ع ا۔ ا ع۔ ع ی و اور ا و و۔ اب ہم ان ضربوں کو شکلِ دوم میں لکھتے ہیں۔

(۱) (ع) کوئی پ، م نہیں	(ع) کوئی انسان درندہ نہیں
(ا) تمام س، م ہے	(ا) تمام کتے درندے ہیں
(ع) لہٰذا کوئی س، پ نہیں	(ع) لہٰذا کوئی کتا انسان نہیں

چنانچہ ضرب ع ا سے شکلِ دوم میں ہمیں نتیجہ ع حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ع ا ع ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام شعراعن (Cesare) ہے۔

(۲) (ا) تمام پ، م ہے	(ا) تمام انسان ذی عقل ہیں
(ع) کوئی س، م نہیں	(ع) کوئی درندہ ذی عقل نہیں
(ع) لہٰذا کوئی س، پ نہیں	(ع) لہٰذا کوئی درندہ انسان نہیں

چنانچہ ضرب ا ع سے شکلِ دوم میں ہمیں نتیجہ ع حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ا ع ع ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام شرامعساس (Camestres) ہے۔

(۳) (ع) کوئی پ، م نہیں — (ع) کوئی مثلث دائرہ نہیں
(ی) کچھ س، م ہے — (ع) کچھ شکلیں دائرے ہیں
(و) لہذا کچھ س، پ نہیں — لہذا کچھ شکلیں مثلث نہیں

چنانچہ ضرب ا و سے شکل دوم میں ہمیں نتیجہ و حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ع ی و ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام فسینو (Festino) ہے۔

(۴) (ا) تمام پ، م ہے — (ا) تمام انسان ذی عقل ہیں
(و) کچھ س، م نہیں — (و) کچھ ہستیاں ذی عقل نہیں
(و) لہذا کچھ س، پ نہیں — (و) لہذا کچھ ہستیاں انسان نہیں

چنانچہ ضرب ا و سے شکل دوم میں ہمیں نتیجہ و حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ا و و ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام براد کوہ (Bocardo) ہے۔

غرضیکہ شکل دوم میں چار ضربیں ہیں۔ ع ا ع، ا ع ع، ع ی و اور ا و و۔

شکل سوم کی ضربیں :- شکل سوم میں صحیح ضربیں یہ ہیں۔ ا ا، ی ا، ا ی، ع ا، و ا، ع ی۔ اب ہم ان ضربوں کو شکل سوم میں لکھتے ہیں۔

(۱) (ا) تمام م، پ ہے — (ا) تمام انسان فانی ہیں
(ا) تمام م، س ہے — (ا) تمام انسان ذی عقل ہیں
(ی) لہذا کچھ س، پ ہے — (ی) لہذا کچھ ذی عقل فانی ہیں

چنانچہ ضرب ا ا سے شکل سوم میں ہمیں نتیجہ ی حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ا ا ی ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام درا ارضی (Darapti) ہے۔

(۲) (ی) کچھ م، پ ہے — (ی) کچھ انسان نیک ہیں
(ا) تمام م، س ہے — (ا) تمام انسان ذی عقل ہیں

(ی) لہٰذا کچھ س، پ ہے — (ی) لہٰذا کچھ ذی عقل نیک ہیں

چنانچہ ضرب ی ا سے شکلِ سوم میں ہمیں نتیجہ ی حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ی ا ی ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام دلیس املیس (Disamis) ہے۔

(۳) (ا) تمام م، پ ہے — (ا) تمام انسان فانی ہیں
(ی) کچھ م، س ہے — (ی) کچھ انسان عقل مند ہیں

(ی) لہٰذا کچھ س، پ ہے — (ی) لہٰذا کچھ عقل مند فانی ہیں

چنانچہ ضرب ا ی سے شکلِ سوم میں ہمیں نتیجہ ی حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ا ی ی ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام دطا طیلسی (Datisi) ہے۔

(۴) (ع) کوئی م، پ نہیں — (ع) کوئی انسان کامل نہیں
(ا) تمام م، س ہے — (ا) تمام انسان ذی عقل ہیں

(و) لہٰذا کچھ س، پ نہیں — (و) لہٰذا کوئی ذی عقل کامل نہیں

چنانچہ ضرب ع ا سے شکلِ سوم میں ہمیں نتیجہ و حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب ع ا و ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام فعارضتوان (Felapton) ہے۔

(۵) (و) کچھ م، پ نہیں — (و) کچھ انسان عقلمند نہیں
(ا) تمام م، س ہے — (ا) تمام انسان فانی ہیں

(و) لہٰذا کچھ س، پ نہیں — (و) لہٰذا کچھ فانی عقلمند نہیں

چنانچہ ضرب و ا سے شکلِ سوم میں ہمیں نتیجہ و حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ ضرب و ا و ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام ابوکارو (Baroco) ہے۔

(۶) (ع) کوئی م، پ نہیں
(ی) کچھ م، س ہے
(و) لہذا کچھ س، پ نہیں

(ع) کوئی حیوان کامل نہیں
(ی) کچھ حیوان انسان ہیں
(و) لہذا کچھ انسان کامل نہیں

چنانچہ ضرب ع ی سے شکلِ سوم میں ہمیں نتیجہ و حاصل ہوتا ہے۔
پس یہ ضرب ع ی و ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام فعیسورن (Ferison) ہے۔

غرضیکہ شکلِ سوم میں چھ ضربیں ہیں۔ ا ا ی، ی ا ی، ا ی ی، ع ا و، و ا و اور ع ی و۔

شکلِ چہارم کی ضربیں:۔ شکلِ چہارم میں صحیح ضربیں یہ ہیں۔ ا ا، ا ع، ی ا، ع ا، ع ی۔ اب ہم ان ضربوں کو شکلِ چہارم میں لکھتے ہیں۔

(۱) (ا) تمام پ، م ہے
(ا) تمام م، س ہے
(ی) لہذا کچھ س، پ ہے۔

(ا) تمام انسان فانی ہیں
(ا) تمام فانی جاندار ہیں
(ی) لہذا کچھ جاندار انسان ہیں

چنانچہ ضرب ا ا سے شکلِ چہارم میں ہمیں نتیجہ ی حاصل ہوتا ہے۔
پس یہ ضرب ا ا ی ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام برامانطپ (Bramantip) ہے۔

(۲) (ا) تمام پ، م ہے
(ع) کوئی م، س نہیں
(ع) لہذا کوئی س، پ نہیں

(ا) تمام انسان فانی ہیں
(ع) کوئی فانی فرشتہ نہیں
(ع) لہذا کوئی فرشتہ انسان نہیں

چنانچہ ضرب ا ع سے شکلِ چہارم میں ہمیں نتیجہ ع حاصل ہوتا ہے۔

پس یہ ضرب ا ع ع ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام سامنعس (Camenes) ہے۔

(۳) (ی) کچھ پ، م ہے — (ی) کچھ حیوان انسان ہیں
(ا) تمام م، س ہے — (ا) تمام انسان جاندار ہیں

(ی) لہٰذا کچھ س، پ ہے — (ی) لہٰذا کچھ جاندار حیوان ہیں

چنانچہ ضرب ی ا سے شکل چہارم میں ہمیں نتیجہ ی حاصل ہوتا ہے۔

پس یہ ضرب ی ا ی ہوئی۔ اس کا نام دیماطیس (Dimaris) ہے۔

(۴) (ع) کوئی پ، م نہیں — (ع) کوئی انسان گدھا نہیں
(ا) تمام م، س ہے — (ا) تمام گدھے حیوان ہیں

(و) لہٰذا کچھ س، پ نہیں — (و) لہٰذا کچھ حیوان انسان نہیں

چنانچہ ضرب ع ا سے شکل چہارم میں ہمیں نتیجہ و حاصل ہوتا ہے۔

پس یہ ضرب ع ا و ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام فساضو (Fesapo) ہے۔

(۵) (ع) کوئی پ م نہیں — (ع) کوئی گدھا انسان نہیں
(ی) کچھ م، س ہے — (ی) کچھ انسان جاندار ہیں

(و) لہٰذا کچھ س، پ نہیں — (و) لہٰذا کچھ جاندار گدھے نہیں

چنانچہ ضرب ع ی سے شکل چہارم میں ہمیں نتیجہ و حاصل ہوتا ہے۔

پس یہ ضرب ع ی و ہوئی۔ اس کا اصطلاحی نام فرعیسون (Fresison) ہے۔

غرضیکہ شکل چہارم میں پانچ ضربیں ہیں۔ ا ا ی، ا ع ع، ی ا ی،

ع ا و، اور ع ی و۔

(نقشہ ضروبِ اشکالِ اربعہ)

ضربیں	شکل
برابابا (ا ا ا) شعاعتجہ (ع ا ع) دھاقینی (ا ی ی) فعیوقر (ع ی و)	اوّل
شعراعن (ع ا ع) شرامعسعس (ا ع ع) فعسینو (ع ی و) براوکوہ (ا و و)	دوم
درارضی (ا ا ی) دلیس ایلس (ی ا ی) دطاطیبی (ا ی ی) فعارضتون (ع ا و) بوکارو (و ا و) فعیسورن (ع ی و)	سوم
براماطیض (ا ا ی) شامعنعس (ا ع ع) دیماطیس (ی ا ی) فعساضو (ع ا و) فرعسیون (ع ی و)	چہارم

چاروں شکلوں میں کُل اُنیس[19] صحیح ضربیں ہیں جن میں سے چار ضربیں پہلی شکل میں ہیں۔ چار دوسری شکل میں۔ چھ تیسری شکل میں اور پانچ چوتھی شکل میں۔ ان ضربوں کے اصطلاحی نام اسمائے رمزی کہلاتے ہیں۔ یہ

اسمائے رمزی لاطینی (Latin) اسمائے رمزی کا ترجمہ ہیں۔ ہر ضرب میں ا، ع، ی، د میں سے تین حرف ہیں۔ ان میں سے پہلا حرف کبریٰ کو ظاہر کرتا ہے۔ دوسرا صغریٰ کو اور تیسرا نتیجے کو۔

مندرجہ بالا نقشے سے ظاہر ہے کہ نتیجہ ا صرف ایک ضرب یعنی برابابا اور صرف پہلی شکل میں ثابت کیا جا سکتا ہے۔ نتیجہ ع چار ضربوں میں اور سوائے تیسری شکل کے باقی تمام شکلوں میں ثابت کیا جا سکتا ہے۔ نتیجہ ی چھ ضربوں میں اور سوائے دوسری شکل کے باقی تمام شکلوں میں ثابت کیا جا سکتا ہے۔ نتیجہ و آٹھ ضربوں میں اور ہر شکل میں ثابت کیا جا سکتا ہے۔

بالفاظِ دیگر ا، ع، ی، د میں سے ا سب سے کم ضربوں اور سب سے کم شکلوں میں ثابت کیا جا سکتا ہے اور و سب سے زیادہ ضربوں اور سب سے زیادہ شکلوں میں ثابت کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ د، ا کا نقیض ہے لہذا ظاہر ہے کہ ا کو غلط ثابت کرنا آسان ترین اور صحیح ثابت کرنا مشکل ترین بات ہے۔

آٹھ صحیح ضربوں کی اشکالِ اربعہ میں پڑتال

(Examination of the 8 Valid Moods in all the Four Figures)

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ مقدمات کے صرف آٹھ صحیح جوڑے ممکن ہیں اور وہ یہ ہیں۔ اا، اع، ای، اد، ع ا، ع ی، ی ا، د ا۔ یہ تمام ضربیں تمام شکلوں میں صحیح نہیں۔ ان میں سے بعض ضربیں بعض شکلوں میں صحیح ہیں اور بعض میں غلط ہیں۔ اب ہم ان تمام ضربوں کو تمام شکلوں میں استعمال کر کے دیکھتے ہیں کہ ان میں کونسی ضربیں کس شکل میں صحیح ہیں اور کس شکل میں غلط۔

(۱) او

دوسری شکل	پہلی شکل
(۱) تمام پ، م ہے۔	(۱) تمام م، پ ہے۔
(۲) تمام س، م ہے۔	(۲) تمام س، م ہے۔
نتیجہ ×	(۳) لہذا تمام س، پ ہے۔
(غلط ہے بوجہ مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط)	(صحیح ہے۔ یہ ضرب براباباہے)

چوتھی شکل	تیسری شکل
(۱) تمام پ، م ہے۔	(۱) تمام م، پ ہے۔
(۲) تمام م، س ہے۔	(۲) تمام م، س ہے۔
(۳) لہذا کچھ س، پ ہے۔	(۳) لہذا کچھ س، پ ہے
(صحیح ہے۔ یہ ضرب براماطیض ہے)	(صحیح ہے۔ یہ ضرب درااَرضی ہے)

(۲) ا ع

پہلی شکل

(ا) تمام م، پ ہے۔
(ع) کوئی س، م نہیں۔
نتیجہ ×
(غلط ہے۔ ایک مقدمہ سالبہ ہے جس کی وجہ سے نتیجہ سالبہ ہوگا اور حدِ اکبر جو کہ کبریٰ میں غیر جامع ہے نتیجے میں جامع ہوگی اور اس طرح مغالطۂ عمل ناجائز حدِ اکبر لازم آئیگا)

دوسری شکل

(ا) تمام پ، م ہے۔
(ع) کوئی س، م نہیں۔
(ع) لہٰذا کوئی س، پ نہیں۔
(صحیح ہے۔ یہ ضرب شرامعسس ہے۔)

تیسری شکل

(ا) تمام م، پ ہے۔
(ع) کوئی م، س نہیں۔
نتیجہ ×
(غلط ہے۔ ایک مقدمہ سالبہ ہے جس کی وجہ سے نتیجہ سالبہ ہوگا اور حدِ اکبر جو کہ کبریٰ میں غیر جامع ہے نتیجے میں جامع ہوگی اور اس طرح مغالطۂ عمل ناجائز حدِ اکبر لازم آئیگا۔)

چوتھی شکل

(ا) تمام پ، م ہے
(ع) کوئی م، س نہیں
(ع) لہٰذا کوئی س، پ نہیں
(صحیح ہے۔ یہ ضرب شامعنس ہے)

(۳) ا ی

پہلی شکل (۱) تمام م، پ ہے۔ (۲) کچھ س، م ہے۔ (۳) لہٰذا کچھ س، پ ہے (صحیح ہے۔ یہ ضرب دفاقیلنی ہے)	**دوسری شکل** (۱) تمام پ، م ہے۔ (۲) کچھ س، م ہے۔ نتیجہ × (غلط ہے۔ یہاں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آئے گا)
تیسری شکل (۱) تمام م، پ ہے۔ (۲) کچھ م، س ہے۔ (۳) لہٰذا کچھ س، پ ہے (صحیح ہے۔ یہ ضرب دطاطیسی ہے)	**چوتھی شکل** (۱) تمام پ، م ہے۔ (۲) کچھ م، س ہے۔ نتیجہ × (غلط ہے۔ یہاں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آئے گا)

(۴) او

دوسری شکل	پہلی شکل
(ا) تمام پ، م ہے۔ (و) کچھ س، م نہیں (و) لہذا کچھ س، پ نہیں (یہ صحیح ہے۔ یہ ضرب براوکوہ ہے)	(ا) تمام م، پ ہے۔ (و) کچھ س، م نہیں۔ نتیجہ × (غلط ہے۔ ایک مقدمہ سالبہ ہے۔ جس کی وجہ سے نتیجہ سالبہ ہوگا اور یہ مغالطۂ عمل ناجائز حدِ اکبر لازم آئیگا)
چوتھی شکل	**تیسری شکل**
(ا) تمام پ، م ہے۔ (و) کچھ م، س نہیں نتیجہ × (غلط ہے۔ یہاں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آئے گا)	(ا) تمام م، پ ہے۔ (و) کچھ م، س نہیں۔ نتیجہ × (غلط ہے۔ ایک مقدمہ سالبہ ہے جس کی وجہ سے نتیجہ سالبہ ہوگا اور مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آئے گا۔)

(۵) ع ا

دوسری شکل	پہلی شکل
(ع) کوئی پ، م نہیں	(ع) کوئی م، پ نہیں
(ا) تمام س، م ہے	(ا) تمام س، م ہے
(ع) لہذا کوئی س، پ نہیں	(ع) لہذا کوئی س، پ نہیں
(صحیح ہے۔ یہ ضرب شعراعن ہے)	(صحیح ہے۔ یہ ضرب شعاعتجہ ہے)

چوتھی شکل	تیسری شکل
(ع) کوئی پ، م نہیں	(ع) کوئی م، پ نہیں
(ا) تمام م، س ہے	(ا) تمام م، س ہے
(و) لہذا کچھ س، پ نہیں	(و) کچھ س، پ نہیں
(صحیح ہے۔ یہ ضرب فعساضنو ہے)	(صحیح ہے۔ یہ ضرب فعارضتون ہے)

(۶) ع ی

پہلی شکل	دوسری شکل
(ع) کوئی م، پ نہیں	(ع) کوئی پ، م نہیں
(ی) کچھ س، م ہے	(ی) کچھ س، م ہے
(و) لہذا کچھ س، پ نہیں	(و) لہذا کچھ س، پ نہیں
(یہ صحیح ہے۔ یہ ضرب فعیوقہ ہے)	(یہ صحیح ہے۔ یہ ضرب فرعسیلون ہے)

تیسری شکل	چوتھی شکل
(ع) کوئی م، پ نہیں	(ع) کوئی پ، م نہیں
(ی) کچھ م، س ہے۔	(ی) کچھ م، س ہے
(و) کچھ س، پ نہیں	(و) لہذا کچھ س، پ نہیں
(یہ صحیح ہے۔ یہ ضرب فعیسورن ہے)	(یہ صحیح ہے۔ یہ ضرب فرعسبون ہے)

(۷) ی ا

پہلی شکل

(ی) کچھ م ، پ ہے

(ا) تمام س ، م ہے

نتیجہ ×

(غلط ہے۔ یہاں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آئے گا)

دوسری شکل

(ی) کچھ پ ، م ہے

(ا) تمام س ، م ہے۔

نتیجہ ×

(غلط ہے۔ یہاں مغالطۂ غیر جامع حد اوسط لازم آئے گا)

تیسری شکل

(ی) کچھ م ، پ ہے

(ا) تمام م ، س ہے

(ی) لہذا کچھ س ، پ ہے

(صحیح ہے، یہ ضرب دلیس ایس ہے)

چوتھی شکل

(ی) کچھ پ ، م ہے

(ا) تمام م ، س ہے

(ی) لہذا کچھ س ، پ ہے

(صحیح ہے۔ یہ ضرب دیماطیس ہے)

(۸) ود

پہلی شکل	دوسری شکل
(و) کچھ م، پ نہیں	(و) کچھ پ، م نہیں
(ا) تمام س، م ہے	(تمام س، م ہے
نتیجہ ×	نتیجہ ×
(غلط ہے۔ یہاں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آئے گا)	(غلط ہے۔ یہاں ایک مقدمہ سالبہ ہے جس کی وجہ سے نتیجہ سالبہ ہوگا اور مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آئیگا)
تیسری شکل	**چوتھی شکل**
(و) کچھ م، پ نہیں	(و) کچھ پ، م نہیں
(ا) تمام م، س ہے	(ا) تمام م، س ہے
(و) لہذا کچھ س، پ نہیں	نتیجہ ×
(صحیح ہے۔ یہ ضرب بوکاردو ہے)	(غلط ہے۔ یہاں ایک مقدمہ سالبہ ہے جس کی وجہ سے نتیجہ سالبہ ہوگا اور مغالطۂ عملِ ناجائز حد اکبر لازم آئے گا)۔

ضربوں کے اِن نتائج کو مندرجہ ذیل نقشہ ظاہر کرتا ہے

ضرب	شکلِ اوّل	شکلِ دوم	شکلِ سوم	شکلِ چہارم
ا ا ا	صحیح	مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر
ا ا ی	〃	〃	صحیح	صحیح
ا ع ع	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر	صحیح	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر	〃
ا ع و	〃	〃	〃	
ا ی ی	صحیح	مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط	صحیح	مغالطۂ غیر جامع حدِ اکبر
ا و و	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر	صحیح	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر	〃
ع ا ع	صحیح	〃	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر
ع ا و	〃	〃	صحیح	صحیح
ع ی و	〃	〃	〃	〃
ی ا ی	مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط	مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط	〃	〃
و ا و	〃	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر	〃	مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر

ضروب تحتانی (SUBALTERN MOODS)

جب دو کلیہ مقدمات سے ایک کلیہ نتیجہ اخذ ہو سکتا ہو اور ہم اس کلیہ نتیجے کی بجائے ایک جزئیہ نتیجہ اخذ کریں تو ایسی صورت میں ضرب کو ضرب تحتانی کہتے ہیں۔ چنانچہ ضرب تحتانی وہ ضرب ہوتی ہے جس میں ہم ایسے کلیہ مقدمات سے جو ہمیں کلیہ نتیجہ دے سکتے ہیں جزئیہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔ اگر ہم چاروں شکلوں کی ضربوں کو دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ان کی کل اُنیس ضربوں میں سے پانچ ضربوں میں نتیجے کلیہ ہیں۔ پہلی شکل میں برابارا (ا ا ا) اور شعاعجہ (ع ا ع)۔ دوسری شکل میں شعراعن (ع ا ع) اور شرامعنس (ا ع ع) اور چوتھی شکل میں شامعنس (ا ع ع)۔ اگر ہم ان پانچ ضربوں میں کلیہ نتیجوں کی بجائے جزئیہ نتیجے اخذ کریں تو ہمارے پاس پانچ تحتانی ضربیں ہوں گی۔ یعنی پہلی شکل میں برابابی (ا ا ی) اور شعاونجہ (ع ا و)۔ دوسری شکل میں شعراون (ع ا و) اور شرامعسوس (ا ع و)۔ اور چوتھی شکل میں شامعنوس (ا ع و)۔ ان ضربوں میں اگرچہ مقدمات ہمیں کلیہ نتیجے دے سکتے ہیں لیکن ہم اُن کلیہ نتیجوں کی بجائے کمزور جزئیہ نتیجے اخذ کرتے ہیں۔ ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ اگر کلیہ سچ ہو تو اصولِ تحکیم کے مطابق جزئیہ بھی سچ ہوتا ہے۔ چنانچہ جب مقدمات ہمیں ا یا ع نتیجے دیں تو ہم اُن کی بجائے ی اور و نتیجے بھی اخذ کر سکتے ہیں۔

چونکہ چاروں شکلوں میں صرف پانچ ہی ایسی ضربیں ہیں جن میں نتیجے کلیہ ہیں لہذا چاروں شکلوں میں صرف پانچ ہی ضروب تحتانی ممکن ہیں۔ پہلی شکل میں دو۔ دوسری شکل میں دو اور چوتھی شکل میں ایک۔ تیسری شکل میں کوئی ضرب تحتانی ممکن نہیں کیونکہ اس میں تمام ضربوں کے نتیجے پہلے

ہی جزئیہ ہیں۔ یاد رہے کہ اگر مقدمات لازمی طور پر نہیں جزئیہ نتیجہ دیں تو اس صورت میں ضربِ تحتانی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہر ضربِ تحتانی میں نتیجہ جزئیہ ہوتا ہے لیکن اس کا اُلٹ صحیح نہیں۔ بالفاظِ دیگر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب بھی کوئی ضرب، ضربِ تحتانی ہو تو اس میں نتیجہ جزئیہ ہوگا۔ لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ جب بھی نتیجہ جزئیہ ہو تو لازمی طور پر ضرب، ضربِ تحتانی ہوگی۔

ضربِ تحتانی وہ ضرب ہوتی ہے جس میں اگرچہ مقدمات ہمیں کلّیہ نتیجہ دیتے ہیں لیکن ہم دانستہ جزئیہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کیونکہ اصولِ تحکیم کے مطابق ہمیں ایسا کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

اب ہم ان ضروبِ تحتانی کو علٰحدہ علٰحدہ لکھتے ہیں۔

(۱) براباپی (ا ا ی۔ پہلی شکل)

(ا) تمام م، پ ہے	(ا) تمام جاندار فانی ہے
(ا) تمام س، م ہے	(ا) تمام انسان جاندار ہیں
(ی) لہٰذا کچھ س، پ ہے	(ی) لہٰذا کچھ انسان فانی ہیں

ان مثالوں میں ہم "تمام س، پ ہے" اور "تمام انسان فانی ہیں" نتیجے اخذ کر سکتے تھے۔

(۲) شعاوتجہ (ع ا و۔ پہلی شکل)

(ع) کوئی م، پ نہیں	(ع) کوئی انسان کامل نہیں
(ا) تمام س، م ہے	(ا) تمام فلسفی انسان ہیں
(و) لہٰذا کچھ س، پ نہیں	(و) لہٰذا کچھ فلسفی کامل نہیں

ان مثالوں میں ہم "کوئی س، پ نہیں" اور "کوئی فلسفی کامل نہیں" نتیجے اخذ کر سکتے تھے۔

(۳) شعراون (ع ا و- دوسری شکل)

(ع) کوئی پ، م نہیں
(ا) تمام س، م ہے
(و) لہذا کچھ س، پ نہیں

(ع) کوئی انسان کامل نہیں
(ا) تمام فرشتے کامل ہیں
(و) لہذا کچھ فرشتے انسان نہیں

ان مثالوں میں ہم "کوئی س، پ نہیں" اور "کوئی فرشتہ انسان نہیں" نتیجے اخذ کر سکتے تھے۔

(۴) شرامعسوس (ا ع و- دوسری شکل)

(ا) تمام پ، م ہے
(ع) کوئی س، م نہیں
(و) لہذا کچھ س، پ نہیں

(ا) تمام گھوڑے چوپائے
(ع) کوئی پرندہ چوپایہ نہیں
(و) لہذا کچھ پرندے گھوڑے نہیں

ان مثالوں میں ہم "کوئی س، پ نہیں" اور "کوئی پرندہ گھوڑا نہیں" نتیجے اخذ کر سکتے تھے۔

(۵) شامعنوس (ا ع و- چوتھی شکل)

(ا) تمام پ، م ہے
(ع) کوئی م، س نہیں
(و) لہذا کچھ س، پ نہیں

(ا) تمام انسان فانی ہیں
(ع) کوئی فانی فرشتہ نہیں
(و) لہذا کچھ فرشتے انسان نہیں"

ان مثالوں میں ہم "کوئی س، پ نہیں" اور "کوئی فرشتہ انسان نہیں" نتیجے اخذ کر سکتے تھے۔

اشکال اربعہ کی خصوصیات

(CHARACTERISTICS OF THE FOUR FIGURES)

اشکال اربعہ کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں :-

پہلی شکل :- (۱) یہی ایک شکل ہے جس میں چاروں حملیہ قضیے یعنی ا، ع، ی اور و بطور نتائج موجود ہیں۔

(۲) یہی ایک شکل ہے جس میں نتیجہ ا ثابت کیا جا سکتا ہے۔ سائنسوں (Sciences) میں عموماً اسی شکل کو استعمال کیا جاتا ہے۔ لہذا اسے سائنٹیفک شکل (Scientific Figure) یعنی علمی شکل سے بھی کہتے ہیں۔ اگر ہمیں کسی قانون یعنی قاعدہ کلیہ (General Rule) کا اطلاق کسی ایک مثال پر کرنا ہو تو ہم شکل اول کی ضرب ا ا ا میں استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً اگر ہم دیکھیں کہ لوہا گرم ہونے پر پھیلتا ہے تو ہمارا استدلال یوں ہوگا۔

تمام مادی اشیاء گرمی سے پھیلتی ہیں
لوہا ایک مادی شے ہے
لہذا لوہا گرمی سے پھیلتا ہے۔

(۳) ہمارا روزمرہ کا فکر و استدلال اسی شکل میں ہوتا ہے۔ یہی ایک شکل ہے جس میں ایک دلیل نہایت آسانی اور فطری (Natural) طریقے سے ظاہر کی جا سکتی ہے۔ جو لوگ منطق سے ناآشنا ہوتے ہیں وہ بھی اسی شکل میں استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً

تمام انسان فانی ہیں
تمام بادشاہ انسان ہیں
لہذا تمام بادشاہ فانی ہیں

(۴) یہی ایک شکل ہے جو قانونِ ارسطو کے عین مطابق ہے۔ اسی لیے ارسطو (Aristotle) نے اس شکل کو شکلِ کامل (Perfect Figure) کا نام دیا تھا۔

دوسری شکل :- (۱) اس شکل میں تمام نتیجے سالبہ ہیں۔ لہذا یہ شکل اشیاء کے باہمی امتیازات (Distinctions) یا اختلافات (Differences) کے ثبوت کے لیے ایک موزوں شکل ہے۔ امتیازات ہمیشہ سالبہ قضیوں میں ظاہر کیے جاتے ہیں۔ مثلاً

کتے عاقل نہیں	مثلثیں تین اضلاع رکھتی ہیں
انسان عاقل ہیں	دائرے تین اضلاع نہیں رکھتے
لہذا انسان کتے نہیں	لہذا دائرے مثلثیں نہیں

(۲) یہ شکل منفصلہ قیاسیات (Disjunctive Syllogisms) میں خاص طور پر استعمال کی جاتی ہے۔ مثلاً اگر ہمارا کوئی لیڈر کسی تحریک کو شروع کرے اور ہمیں یہ ثابت کرنا ہو کہ وہ تحریک بے فائدہ نہیں تو ہم یوں استدلال کریں گے۔

"یہ تحریک یا تو سمجھ کر شروع کی جا رہی ہے یا بغیر سمجھنے کے شروع کی جا رہی ہے۔ لیکن ہمارا لیڈر بے سمجھ نہیں۔ لہذا یہ تحریک بغیر سمجھنے کے شروع نہیں کی جا رہی۔ لیکن اگر یہ تحریک بغیر سمجھنے کے شروع نہیں کی جا رہی تو اس کے تکلیف دہ نتائج یا تو کسی فائدے کے لیے برداشت کیے جا رہے ہیں یا بے فائدہ برداشت کیے جا رہے ہیں۔ لیکن تکلیف دہ نتائج بے فائدہ برداشت نہیں کیے جاتے۔ لہذا یہ تحریک بغیر سمجھنے کے اور بے فائدہ شروع نہیں کی جا رہی۔"

چنانچہ اس شکل کی مدد سے ہم کسی سوال کے متعلق مختلف مفروضات (Supposition) میں سے ایک ایک کو مستثنیٰ (یعنی اس کا انکار) کرتے جاتے ہیں اور آخرکار اس ایک مفروضہ کو جو باقی رہ جاتا ہے قبول کر لیتے ہیں۔ لہٰذا اس شکل کو **استثنائی شکل** (Exclusive Figure) یا انکاری شکل بھی کہتے ہیں۔

تیسری شکل:۔ (۱) اس شکل میں صرف جزئیہ قضیے ثابت کیے جا سکتے ہیں۔ چونکہ جزئیہ قضیے کلّیہ قضیوں کی مستثنیات ہوتے ہیں لہٰذا اگر ہمیں کسی حریف کے کلّیہ دعویٰ کو توڑنا منظور ہو تو اس مقصد کے لیے یہ شکل نہایت موزوں ہے۔ مثلاً اگر کوئی یہ کلّیہ دعویٰ کرے کہ "کوئی دھات پانی پر نہیں تیرتی" تو ہم اسے غلط ثابت کرنے کے لیے تیسری شکل میں یوں استدلال کر سکتے ہیں۔

پوٹاشیم پانی پر تیرتا ہے۔
پوٹاشیم ایک دھات ہے۔
لہٰذا کچھ دھاتیں پانی پر تیرتی ہیں۔

(۲) جب حدِ اوسط اسم معرفہ ہو تو ہمارا استدلال فطری طور پر تیسری شکل میں ہوتا ہے۔ مثلاً

ماؤنٹ ایورسٹ پر ہمیشہ برف رہتی ہے
ماؤنٹ ایورسٹ دنیا کا سب سے بلند پہاڑ ہے۔
لہٰذا دنیا کے سب سے بلند پہاڑ پر ہمیشہ برف رہتی ہے۔

سقراط عقلمند ہے۔
سقراط ایک فلسفی ہے۔
لہٰذا کچھ فلسفی عقلمند ہیں۔

چوتھی شکل :- یہ شکل استدلال کے فطری انداز کے مطابق نہیں۔ اسی وجہ سے یہ شکل بہت کم استعمال میں لائی جاتی ہے۔ بعض منطقی تو اس کو منطق میں جگہ ہی نہیں دیتے۔ ارسطو نے محض اس کے امکان کی طرف اشارہ کرنے کے علاوہ اس کو مزید توجہ نہیں دی تھی۔ اُس کے نزدیک یہ شکل پہلی شکل کی ایک بھدی اور بگڑی ہوئی شکل ہے۔ ابنِ رشد کا (جو کہ سپین کا ایک مسلم فلاسفر تھا) خیال ہے کہ یہ شکل جالینوس (Galenian Figure) نے (جو دوسری صدی بعد مسیح میں یونان کا ایک مشہور طبیب گزرا ہے) منطق میں داخل کی تھی۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس شکل کو شکلِ جالینوس

بھی کہتے ہیں۔ اگرچہ یہ شکل چنداں مفید نہیں تاہم یہ قیاس کی ایک جائز اور ممکن شکل ہے اور اِسے قیاس سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔

حل شُدہ مثالیں

سوال :- دوسری شکل میں تمام نتیجے سالبہ کیوں ہیں ؟

جواب :- دوسری شکل میں حدِ اوسط دونوں مقدمات میں محمول ہوتی ہے اور حدِ اوسط کو کم از کم ایک مقدمے میں ہمیں ضرور جامع کرنا پڑتا ہے۔ چونکہ حدِ اوسط دونوں مقدمات میں محمول ہے لہٰذا اسے جامع کرنے کے لیے ایک قضیہ ضرور سالبہ ہوگا (کیونکہ محمول سالبہ قضیہ میں ہی جامع ہوسکتا ہے) اور اگر ایک قضیہ سالبہ ہوگا تو نتیجہ لازمی طور پر سالبہ ہوگا۔

سوال :- دوسری شکل میں حدِ اوسط دونوں مقدمات میں کیوں نہیں جامع ہوسکتی ؟

جواب :- دوسری شکل میں حدِ اوسط دونوں مقدمات میں محمول ہوتی ہے۔ یہ دونوں مقدمات میں اسی صورت میں جامع ہو سکتی ہے جبکہ دونوں مقدمات سالبہ ہوں۔ لیکن اگر دونوں مقدمات سالبہ ہوں گے تو اُن سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہوگا۔ لہذا دوسری شکل میں حدِ اوسط دونوں مقدمات میں جامع نہیں ہو سکتی۔

سوال :- اگر کسی قیاس میں نتیجہ ا ہو تو ضرب اور شکل معلوم کرو۔

جواب :- چونکہ نتیجہ موجبہ اور کُلّیہ ہے لہذا دونوں مقدمات موجبہ اور کُلّیہ ہوں گے۔ اگر نتیجہ ا ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ حدِ اصغر نتیجے میں جامع ہے چنانچہ حدِ اصغر صغریٰ میں بھی جامع ہوگی۔ یعنی حدِ اصغر صُغریٰ میں موضوع ہوگی۔ اگر حدِ اصغر صغریٰ میں موضوع ہے تو حدِ اوسط صغریٰ میں محمول ہوگی۔ لیکن اگر حدِ اوسط صغریٰ میں محمول ہوگی تو وہاں یہ جامع نہیں ہوگی کیونکہ صُغریٰ موجبہ ہے۔ اور موجبہ قضیوں میں محمول جامع نہیں ہو سکتا۔ لہذا حدِ اوسط کو کبریٰ میں جامع کرنا پڑے گا۔ حدِ اوسط کو کبریٰ میں جامع کرنے کے لیے اسے کبریٰ میں موضوع بنانا پڑے گا کیونکہ کبریٰ موجبہ کُلّیہ ہے اور موجبہ کُلّیہ میں صرف موضوع ہی جامع ہو سکتا ہے۔ اگر حدِ اوسط کبریٰ میں موضوع ہوگی تو حدِ اکبر لازمی طور پر کبریٰ میں محمول ہوگی۔ غرضیکہ حدِ اوسط کبریٰ میں موضوع ہوگی اور صغریٰ میں محمول۔ یعنی یہ پہلی شکل ہوگی۔ دونوں مقدمات موجبہ کُلّیہ (یعنی ا) ہوں گے۔ نتیجہ بھی ا ہے۔ چنانچہ یہ ضرب ااا ہے اور پہلی شکل ہے۔

سوال :- اگر کسی قیاس میں صغریٰ و ہو تو ضرب اور شکل معلوم کرو۔

جواب :- اگر صغریٰ و ہے تو کبریٰ لازمی طور پر ا ہوگا کیونکہ و کے ساتھ دوسرا

مقدمہ نہ ع ہو سکتا ہے ، نہ و ہو سکتا ہے اور نہ ی ہو سکتا ہے۔ چونکہ صغریٰ سالبہ اور جزئیہ ہے لہٰذا نتیجہ بھی سالبہ اور جزئیہ ہوگا۔ یعنی و ہوگا۔ نتیجے میں حدِ اکبر لازمی طور پر جامع ہوگی۔ لہٰذا حدِ اکبر کو کبریٰ میں بھی جامع ہونا چاہیے۔ چونکہ کبریٰ ا ہے اس لیے حدِ اکبر کو جامع کرنے کے لیے اِسے کبریٰ میں موضوع بنانا پڑے گا۔ اگر حدِ اکبر کبریٰ میں موضوع ہوگی تو حدِ اوسط کبریٰ میں محمول ہوگی۔ چونکہ کبریٰ ا ہے اور حدِ اوسط اس میں محمول ہے لہٰذا حدِ اوسط کبریٰ میں جامع نہیں ہوگی۔ چنانچہ ہمیں حدِ اوسط کو صغریٰ میں جامع کرنے کے لیے محمول بنانا پڑے گا۔ غرضیکہ حدِ اوسط دونوں مقدمات میں محمول ہوگی۔ یعنی یہ دوسری شکل ہوگی اور مقدمات ا اور و ہوں گے۔ نتیجہ و ہے۔ پس یہ ضرب ا و و ہے اور دوسری شکل ہے۔

سوال :۔ ثابت کرو کہ پہلی شکل میں کبریٰ کبھی ی یا و نہیں ہو سکتا۔

جواب :۔ اگر کبریٰ پہلی شکل میں ی ہو تو حدِ اوسط کبریٰ میں جامع نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا حدِ اوسط کو صغریٰ میں جامع کرنا پڑے گا۔ لیکن چونکہ حدِ اوسط صغریٰ میں محمول ہے اس لیے اِسے جامع کرنے کے لیے صغریٰ سالبہ لینا پڑے گا۔ اور اگر صغریٰ سالبہ ہوگا تو نتیجہ بھی سالبہ ہوگا۔ اگر نتیجہ سالبہ ہوگا تو حدِ اکبر نتیجے میں جامع ہوگی۔ لیکن حدِ اکبر کبریٰ میں غیر جامع ہے کیونکہ کبریٰ ی ہے۔ چنانچہ اس صورت میں مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آئے گا۔ اگر حدِ اکبر اسکے عملِ ناجائز سے بچنے کے لیے ہم صغریٰ موجبہ لے لیں تو اُس صورت میں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آئے گا۔ لہٰذا پہلی شکل میں کبریٰ کبھی ی نہیں ہو سکتا۔

پہلی شکل میں کبریٰ و بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر کبریٰ د ہو تو صغریٰ لازمی طور پر ا ہو گا۔ چونکہ حدِ اوسط کبریٰ میں جامع نہیں ہو گی لہذا اسے صغریٰ بھی جامع کرنا پڑے گا۔ لیکن چونکہ صغریٰ ا ہے اس لیے حدِ اوسط اس میں جامع نہیں ہو سکتی کیونکہ حدِ اوسط صغریٰ میں محمول ہے اور ا میں محمول جامع نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر پہلی شکل میں کبریٰ و ہو تو مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آتا ہے۔ لہذا پہلی شکل میں کبریٰ کبھی و نہیں ہو سکتا۔

سوال :۔ ثابت کرو کہ پہلی شکل میں صغریٰ کبھی و نہیں ہو سکتا۔

جواب :۔ اگر صغریٰ و ہو تو کبریٰ ا ہو گا۔ چونکہ ایک قضیہ سالبہ ہے لہذا نتیجہ بھی سالبہ ہو گا۔ اور اگر نتیجہ سالبہ ہو گا تو حدِ اکبر نتیجے میں جامع ہو گی۔ لیکن حدِ اکبر کبریٰ میں غیر جامع ہے کیونکہ کبریٰ ا ہے اور حدِ اکبر اس میں محمول ہے۔ لہذا اگر پہلی شکل میں صغریٰ و ہو تو مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آتا ہے۔

سوال :۔ ثابت کرو کہ تیسری شکل میں صغریٰ و نہیں ہو سکتا۔

جواب :۔ اگر صغریٰ و ہو تو کبریٰ ا ہو گا۔ ایک قضیے کے سالبہ ہونے کی وجہ سے نتیجہ بھی سالبہ ہو گا اور حدِ اکبر نتیجے میں جامع ہو گی۔ لیکن کبریٰ میں حدِ اکبر جامع نہیں کیونکہ کبریٰ ا ہے اور حدِ اکبر اس میں محمول ہے۔ لہذا اگر تیسری شکل میں صغریٰ و ہو تو مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آتا ہے۔

سوال :۔ ثابت کرو کہ دوسری شکل میں کبریٰ و نہیں ہو سکتا۔

جواب :۔ چونکہ ایک مقدمہ سالبہ ہے اس لیے نتیجہ بھی سالبہ ہو گا اور حدِ اکبر

نتیجے میں جامع ہوگی۔ لیکن حدِ اکبر کبریٰ میں غیر جامع ہے کیونکہ کبریٰ و ہے
اور حدِ اکبر اس میں موضوع ہے۔ لہٰذا اگر دوسری شکل میں کبریٰ و ہو
تو مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آتا ہے۔

سوال :- ثابت کرو کہ چوتھی شکل میں کبریٰ و نہیں ہو سکتا۔

جواب :- یہاں بھی مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر لازم آتا ہے۔

سوال :- ثابت کرو کہ چوتھی شکل میں صغریٰ و نہیں ہو سکتا۔

جواب :- اگر صغریٰ و ہو تو کبریٰ ا ہوگا۔ اگر چوتھی شکل میں صغریٰ و ہو
اور کبریٰ ا ہو تو حدِ اوسط دونوں مقدمات میں غیر جامع رہے گی۔
یعنی مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آئے گا۔

سوال :- ثابت کرو کہ دوسری، تیسری اور چوتھی شکل میں نتیجہ ا ممکن نہیں۔

جواب :- نتیجہ ا کے لیے دونوں مقدمات ا ہونے چاہئیں۔

اگر دوسری شکل میں دونوں مقدمات ا ہوں تو حدِ اوسط دونوں
مقدمات میں غیر جامع رہے گی اور مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط لازم آئیگا۔
تیسری شکل میں اگر دونوں مقدمات ا ہوں تو نتیجہ ا نہیں ہوگا بلکہ ی ہوگا۔
اگر ہم نتیجہ ا اخذ کریں گے تو مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر لازم آئے گا۔
چوتھی شکل میں اگر دونوں مقدمات ا ہوں گے تو نتیجہ ی ہوگا۔ ا
نہیں ہوگا۔ اگر ہم نتیجہ ا اخذ کریں گے تو مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اصغر لازم
آئے گا۔

نوٹ :- ضربوں اور شکلوں کے ایسے سوالات میں قیاس کی چاروں شکلوں
کے خاکے لکھ لینے چاہئیں تاکہ حدِ اوسط، حدِ اکبر اور حدِ اصغر کی
جگہیں واضح رہیں۔

سترھواں باب

مخلوط شرطیہ قیاس

MIXED HYPOTHETICAL SYLLOGISM

پچھلے دو ابواب میں ہم نے خالص حملیہ قیاس کا مطالعہ کیا ہے۔ اب ہم مخلوط قیاس (Mixed Syllogism) کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ مخلوط قیاس وہ قیاس ہوتا ہے جس میں دونوں مقدمات ایک جیسے نہ ہوں۔ مخلوط قیاس کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ مخلوط شرطیہ قیاس (Mixed Hypothetical Syllogism)

۲۔ مخلوط منفصلہ قیاس (Mixed Disjunctive Syllogism)

۳۔ معضلہ یا قیاس ذوالجہتین (Dilemma)

اس باب میں ہم مخلوط شرطیہ قیاس کا مطالعہ کریں گے۔

مخلوط شرطیہ قیاس وہ قیاس ہوتا ہے جس میں کبریٰ شرطیہ ہوتا ہے اور صغریٰ اور نتیجہ دونوں حملیہ ہوتے ہیں۔ مثلاً

(۱) اگر ایک آدمی زہر کھائے تو وہ مر جاتا ہے (کبریٰ)
اُس نے زہر کھایا ہے (صغریٰ)
لہٰذا وہ مر جائے گا (نتیجہ)

یا

(۲) اگر ایک آدمی زہر کھائے تو وہ مر جاتا ہے (کبریٰ)
وہ نہیں مرا (صغریٰ)
لہذا اُس نے زہر نہیں کھایا (نتیجہ)

علامات کی مدد سے اس قیاس کو ہم یوں لکھ سکتے ہیں۔

(۱) اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے (کبریٰ)
ا، ب ہے (صغریٰ)
لہذا ج، د ہے (نتیجہ)

(۲) اگر ا۔ ب ہے تو ج، د ہے (کبریٰ)
ج، د نہیں (صغریٰ)
لہذا ا، ب نہیں (نتیجہ)

مخلوط شرطیہ قیاس کے قواعد :۔

(Rules of Mixed Hypothetical Syllogism)

مخلوط شرطیہ قیاس کی چار ممکن صورتیں ہیں :۔

۱۔ صغریٰ میں کبریٰ کے مقدم کا اقرار (Affirmation) کیا جائے۔
۲۔ صغریٰ میں کبریٰ کے مقدم کا انکار (Denial) کیا جائے۔
۳۔ صغریٰ میں کبریٰ کے تالی کا اقرار کیا جائے۔
(۴) صغریٰ میں کبریٰ کے تالی کا انکار کیا جائے۔

(۱) اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے
ا، ب ہے
لہذا ج، د ہے
(یہاں صغریٰ میں کبریٰ کے مقدم کا اقرار کیا گیا ہے)

(۲) اگر ا، ب تو ج، د ہے۔
ا، ب نہیں
نتیجہ ×
(یہاں صغریٰ میں کبریٰ کے مقدم کا انکار کیا گیا ہے)

(۳) اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے
ج، د ہے
نتیجہ ×
(یہاں صغریٰ میں کبریٰ کے تالی کا اقرار کیا گیا ہے)

(۴) اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے
ج، د نہیں
لہذا ا، ب نہیں
(یہاں صغریٰ میں کبریٰ کے تالی کا انکار کیا گیا ہے)

مندرجہ بالا چار ممکن صورتوں میں سے دو صورتیں صحیح ہیں اور دو غلط ہیں۔ دو صحیح صورتیں یہ ہیں۔ (۱) صغریٰ میں کبریٰ کے مقدم کا اقرار۔ اور (۲) صغریٰ میں کبریٰ کے تالی کا انکار۔ چونکہ یہ صورتیں صحیح ہیں لہذا ان میں نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے۔ دو غلط صورتیں یہ ہیں۔ (۱) صغریٰ میں کبریٰ کے مقدم کا انکار۔ اور (۲) صغریٰ میں کبریٰ کے تالی کا اقرار۔ چونکہ یہ صورتیں غلط ہیں لہذا ان میں کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔

اب ہم مثالوں سے ان چاروں صورتوں کو واضح کرتے ہیں۔

(۱) اگر وہ زہر کھائے گا تو مر جائے گا۔
اس نے زہر کھایا ہے۔
لہذا وہ مر جائے گا۔

اِس مثال میں کبریٰ کے مقدم کو صغریٰ میں تسلیم کیا گیا ہے اور نتیجۃً کبریٰ کے تالی کو نتیجہ میں تسلیم کیا گیا ہے۔ مقدم (زہر) کے اقرار سے تالی (موت) کا اقرار لازم آتا ہے۔ کیونکہ مقدم ایک شرط کو بیان کرتا ہے جس پر تالی کا منحصر ہونا لازم تسلیم کیا گیا ہے۔

اگر وہ زہر کھائے گا تو مر جائے گا۔
اس نے زہر نہیں کھایا
نتیجہ ×

اس مثال میں کبریٰ کے مقدم کا صغریٰ میں انکار کیا گیا ہے۔ لہٰذا کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔ یہاں ہم یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ "وہ نہیں مرے گا" کیونکہ تالی (موت) کا انحصار زہر کھانے کے علاوہ کسی اور مقدم پر بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی اگر زہر نہ بھی کھایا جائے تو بھی موت واقع ہو سکتی ہے۔ لہٰذا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ اس نے زہر نہیں کھایا لہٰذا وہ نہیں مرے گا۔ مقدم کے انکار سے تالی کا انکار لازم نہیں آتا۔

(۳)
اگر وہ زہر کھائے گا تو مر جائے گا
وہ مر گیا ہے۔
نتیجہ ×

اس مثال میں کبریٰ کے تالی کا صغریٰ میں اقرار کیا گیا ہے۔ لہٰذا کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔ یہاں ہم یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ "اس نے زہر کھایا ہے" کیونکہ موت کسی اور وجہ سے بھی واقع ہو سکتی ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ وہ مر گیا ہے لہٰذا اس نے ضرور زہر کھایا ہوگا۔ تالی کے اقرار سے مقدم کا اقرار لازم نہیں آتا۔

(۴)
اگر وہ زہر کھائے گا تو مر جائے گا
وہ نہیں مرا۔
لہٰذا اس نے زہر نہیں کھایا۔

اس مثال میں کبریٰ کے تالی کا صغریٰ میں انکار کیا گیا ہے اور نتیجتہً کبریٰ کے مقدم کا نتیجے میں انکار کیا گیا ہے۔ چونکہ تالی کا انحصار مقدم پر ہوتا ہے لہٰذا تالی کے انکار سے مقدم کا انکار لازم آتا ہے۔ اگر وہ نہیں مرا تو اس سے لازمی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس نے زہر نہیں کھایا

کیونکہ اگر وہ زہر کھاتا تو ضرور مر جاتا۔

چنانچہ اگر صغریٰ میں مقدم کا اقرار کیا جائے یا تالی کا انکار کیا جائے تو نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر صغریٰ میں مقدم کا انکار کیا جائے یا تالی کا اقرار کیا جائے تو کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم صغریٰ میں مقدم کا اقرار کریں تو نتیجے میں ہمیں تالی کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔ اور اگر ہم صغریٰ میں تالی کا انکار کریں تو نتیجے میں ہمیں مقدم کا انکار کرنا پڑتا ہے۔ چنانچہ مخلوط شرطیہ قیاس میں "مقدم کا اقرار" اور "تالی کا انکار" دو صحیح صورتیں ہیں۔ اور "مقدم کا انکار" اور "تالی کا اقرار" دو غلط صورتیں ہیں۔

مخلوط شرطیہ قیاس کی اُس صورت کو جس میں صغریٰ میں مقدم کا اقرار کیا جاتا ہے اقراری یا تعمیری شرطیہ قیاس (Constructive Hypothetical Syllogism)

یا اقراری یا تعمیری ضرب (Modus Ponens or Positive Mode)

کہتے ہیں۔ اور اُس صورت کو جس میں صغریٰ میں تالی کا انکار کیا جاتا ہے انکاری یا تخریبی شرطیہ قیاس (Destructive Hypothetical Syllogism)

یا انکاری یا تخریبی ضرب (Modus Tollens or Negative Mode)

کہتے ہیں۔

حاصلِ کلام یہ کہ مقدم کے اقرار سے تالی کا اقرار لازم آتا ہے لیکن اس کا اُلٹ صحیح نہیں۔ اور تالی کے انکار سے مقدم کا انکار لازم آتا ہے لیکن اس کا اُلٹ صحیح نہیں۔ چنانچہ مخلوط شرطیہ قیاس کے مندرجہ ذیل قوانین ہیں۔

(۱) صغریٰ میں کبریٰ کے مقدم کا اقرار ہونا چاہیے، یا

(۲) صغریٰ میں کبریٰ کے تالی کا انکار ہونا چاہیے۔

مقدم کے اقرار کی مثالیں (تعمیری ضرب)

(۱)
اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے — اگر مینہ برسے گا تو سڑکیں گیلی ہوں گی
ا، ب ہے — مینہ برسا ہے
لہذا ج، د ہے — لہذا سڑکیں گیلی ہوں گی

(۲)
اگر ا، ب ہے تو ج، د نہیں — اگر مینہ برسے گا تو سڑکیں خشک نہیں ہونگی
ا، ب ہے — مینہ برسا ہے
لہذا ج، د نہیں — لہذا سڑکیں خشک نہیں ہوں گی

(۳)
اگر ا، ب نہیں تو ج، د ہے — اگر مینہ نہیں برسے گا تو سڑکیں خشک ہونگی
ا، ب نہیں — مینہ نہیں برسا
لہذا ج، د ہے — لہذا سڑکیں خشک ہوں گی

(۴)
اگر ا، ب نہیں تو ج، د نہیں — اگر مینہ نہیں برسے گا تو سڑکیں گیلی نہیں ہونگی
ا، ب نہیں — مینہ نہیں برسا
لہذا ج، د نہیں — لہذا سڑکیں گیلی نہیں ہوں گی۔

تالی کے انکار کی مثالیں (تخریبی ضرب)

(۱)
اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے — اگر وہ زہر کھائے گا تو مر جائیگا
ج، د نہیں — وہ نہیں مرا
لہذا ا، ب نہیں — لہذا اس نے زہر نہیں کھایا

(۲)
اگر ا، ب ہے تو ج، د نہیں — اگر وہ زہر کھائے گا تو زندہ نہیں رہے گا
ج، د ہے — وہ زندہ ہے
لہذا ا، ب نہیں — لہذا اس نے زہر نہیں کھایا

(۳) اگر ا، ب نہیں تو ج، د ہے
ج، د نہیں
لہذا ا، ب ہے

اگر وہ زہر نہیں کھائے گا تو زندہ رہیگا۔
وہ زندہ نہیں۔
لہذا اُس نے زہر کھایا ہے

(۴) اگر ا، ب نہیں تو ج، د نہیں
ج، د ہے
لہذا ا، ب ہے

اگر وہ زہر نہیں کھائیگا تو وہ نہیں مریگا
وہ مرگیا ہے
لہذا اُس نے زہر کھایا ہے

ہم مخلوط منفصلہ قیاس کی تعمیری ضرب اور تخریبی ضرب کو قیاس حملیہ (Categorical Syllogism) میں منتقل کرکے اُن کی صحت (Validity) کو واضح کرسکتے ہیں۔ یعنی یہ دکھلاسکتے ہیں کہ ان میں قیاس کا کوئی قاعدہ نہیں ٹوٹتا۔

(تعمیری ضرب)
(Modus Ponens)

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے
ا، ب ہے
لہذا ج، د ہے

(حملیہ شکل)
(Categorical Form)

تمام ا ب، ج د ہے (ک)
یہ ا ب ہے۔ (ک)
لہذا یہ ج د ہے (ک)

اگر کوئی محنت کرے گا تو وہ کامیاب ہوگا
وہ محنت کرتا ہے
لہذا وہ کامیاب ہوگا

تمام محنت کرنے والے کامیاب ہونے والے ہیں (ک)
وہ محنت کرنے والا ہے (ک)
لہذا وہ کامیاب ہونے والا ہے (ک)

(ضرب ک ک ک۔ شکل اوّل۔ ببرابا)

(تخریبی ضرب)

ا، ب ہے تو ج، د ہے
ج، د نہیں
لہذا ا، ب نہیں

(حملیہ شکل)

تمام ا ب، ج د ہے (ا)
یہ ج د نہیں (ع)
لہذا یہ ا ب نہیں (ع)

(ضرب ا ع ع۔ شکل دوم۔ شرامعس)

اگر کوئی محنت کرے گا تو
کامیاب ہوگا
وہ کامیاب نہیں
لہذا اس نے محنت نہیں کی

تمام محنت کرنے والے کامیاب
ہونے والے ہیں (ا)
وہ کامیاب ہونے والا نہیں (ع)
لہذا وہ محنت کرنے والا نہیں (ع)

(ضرب ا ع ع شکل دوم۔ شرامعس)

چنانچہ اگر مخلوط شرطیہ قیاس کی تعمیری ضرب کو حملیہ شکل میں منتقل کیا جائے تو وہ شکل اول کی ضرب ا ا ا (ارابابا) میں منتقل ہوتی ہے۔ اور اگر تخریبی ضرب کو حملیہ شکل میں منتقل کیا جائے تو وہ شکل دوم کی ضرب ا ع ع (شرامعس) میں منتقل ہوتی ہے۔

مخلوط شرطیہ قیاس کے مغالطے۔

(FALLACIES OF MIXED HYPOTHETICAL SYLLOGISM)

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ مخلوط شرطیہ قیاس اُس صورت میں صحیح ہوتا ہے جبکہ مقدم کا اقرار اور تالی کا انکار کیا جائے۔ لہذا اگر مقدم کا انکار اور تالی کا اقرار کیا جائے تو یہ مغالطے ہوں گے۔ اگر مقدم کا انکار کیا جائے تو اسے مغالطۂ انکارِ مقدم (Fallacy of Denying the Antecedent) کہتے ہیں۔ اور اگر تالی کا اقرار کیا جائے تو اسے مغالطۂ اقرارِ تالی

(Fallacy of Affirming the Consequent) کہتے ہیں۔

(مغالطۂ انکارِ مقدم)

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے
ا، ب نہیں
لہذا ج، د نہیں

اگر کوئی محنت کرے گا تو وہ کامیاب ہوگا
وہ محنت نہیں کرتا
لہذا وہ کامیاب نہیں ہوگا

یہ قیاس غلط ہے۔ اگر ہم اسے حملیہ شکل میں منتقل کریں تو ہمیں صاف نظر آجائے گا کہ اس میں قیاس کا کونسا قاعدہ ٹوٹتا ہے۔ یعنی اس میں کونسا مغالطہ ہے۔

(حملیہ شکل)

تمام ا، ب، ج د ہے
یہ ا ب نہیں
لہذا یہ ج د نہیں

تمام محنت کرنے والے کامیاب ہونیوالے ہیں
وہ محنت کرنے والا نہیں۔
لہذا وہ کامیاب ہونے والا نہیں

یہاں صاف طور پر مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر پایا جاتا ہے "ج د" اور "کامیاب ہونے والا" (حدِ اکبر) نتیجے میں جامع ہیں لیکن کبریٰ میں یہ غیر جامع ہیں۔ چنانچہ مغالطۂ انکارِ مقدم حملیہ شکل میں در اصل مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر ہے۔

(مغالطۂ اقرارِ تالی)

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے
ج، د ہے
لہذا ا، ب ہے

اگر کوئی محنت کریگا تو وہ کامیاب ہوگا
وہ کامیاب ہے
لہذا وہ محنت کرنے والا ہے

یہ قیاس غلط ہے۔ اگر ہم اسے حملیہ شکل میں منتقل کریں تو ہمیں نظر آئے گا

کہ اس میں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط پایا جاتا ہے۔

(تخریبی ضرب) (حملیہ شکل)

تمام ا ب، ج د ہے } تمام محنت کرنے والے کامیاب ہونے والے ہیں
یہ ج د ہے } وہ کامیاب ہونے والا ہے
لہٰذا یہ ا ب ہے } لہٰذا وہ محنت کرنے والا ہے

یہاں مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط صاف طور پر نظر آتا ہے۔ "ج د" اور "کامیاب ہونیوالے" (حدِ اوسط) دونوں مقدمات میں غیر جامع ہیں۔ چنانچہ مغالطۂ اقرارِ تالی حملیہ شکل میں دراصل مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط ہے۔

انکارِ مقدم اور اقرارِ تالی کی مزید مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) اگر یہ کتاب اچھی ہے تو ضرور پسند کی جائے گی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب اچھی نہیں لہٰذا یہ پسند نہیں کی جائے گی (مغالطۂ انکارِ مقدم)

(۲) اگر وہ تندرست ہوتا تو ضرور آتا۔ چونکہ وہ آگیا ہے لہٰذا وہ تندرست ہے (مغالطۂ اقرارِ تالی)

(۳) اگر کوئی چیز کمیاب ہو تو وہ مہنگی ہوتی ہے۔ چونکہ یہ چیز کمیاب نہیں لہٰذا یہ مہنگی نہیں (مغالطۂ انکارِ مقدم)

(۴) اگر بیرونی ملک کی کسی چیز پر ٹیکس لگایا جائے تو اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔ چونکہ اس چیز کی قیمت بڑھ گئی ہے لہٰذا اس پر ضرور ٹیکس لگا ہوگا (مغالطۂ اقرارِ تالی)

(۵) اگر ایک آدمی مجرم ہو تو وہ پریشان ہوتا ہے۔ اور چونکہ وہ پریشان ہے لہٰذا وہ مجرم ہے (مغالطۂ اقرارِ تالی)

(۶) اگر وہ دیانت دار ہے تو وہ ضرور اپنا قرضہ ادا کرے گا۔ لیکن چونکہ

وہ دیانت دار نہیں لہٰذا وہ اپنا قرضہ ادا نہیں کرے گا (مغالطۂ انکارِ مقدم)

(۷) اگر ایک آدمی زیادہ کھائے تو اُسے بدہضمی ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ تمہیں بدہضمی کی شکایت ہے لہٰذا تم زیادہ کھاتے ہو۔ (مغالطۂ اقرارِ تالی)

(۸) اگر ایک قیاس درست ہو تو اس میں تین حدیں ہوتی ہیں۔ اور چونکہ اس قیاس میں تین حدیں ہیں لہٰذا یہ قیاس درست ہے (مغالطۂ اقرارِ تالی)

(۹) اگر کوئی قاتل ہو تو اس کی سزا موت ہے۔ لیکن چونکہ وہ قاتل نہیں لہٰذا اس کی سزا موت نہیں (مغالطۂ انکارِ مقدم)

حل شُدہ مثالیں

سوال ۱:۔ مندرجہ ذیل دلائل میں کون سے مغالطے ہیں۔

۱۔ اگر کوئی ٹیکس مفید ہو تو وہ جائز ہوتا ہے۔ چونکہ یہ ٹیکس مفید نہیں لہٰذا یہ جائز نہیں۔

۲۔ اگر انسان آزاد ہیں تو وہ اپنے افعال کے ذمہ دار ہیں۔ لیکن چونکہ انسان آزاد نہیں لہٰذا وہ اپنے افعال کے ذمہ دار نہیں۔

۳۔ اگر کوئی دلیل صحیح ہو تو وہ قبول کر لی جاتی ہے۔ چونکہ یہ دلیل قبول کر لی گئی ہے لہٰذا یہ صحیح ہے۔

۴۔ اگر جنگ چھڑ جائے تو چیزوں کی قیمتیں بڑھ جاتی ہیں۔ چونکہ چیزوں کی قیمتیں بڑھ گئی ہیں لہٰذا جنگ چھڑ گئی ہے۔

۵۔ اگر ہم باقاعدہ کام کریں گے تو امتحان میں کامیاب ہوں گے۔ چونکہ ہم باقاعدہ کام کرتے ہیں لہٰذا ہم امتحان میں کامیاب ہوں گے۔

۶۔ اگر وہ بیمار ہے تو اس کا وزن کم ہو گیا ہو گا۔ لیکن چونکہ اس کا وزن کم نہیں ہوا لہذا وہ بیمار نہیں۔

جواب:۔(۱) مغالطۂ انکارِ مقدم۔

۲۔ مغالطۂ انکارِ مقدم

۳۔ مغالطۂ اقرارِ تالی

۴۔ مغالطۂ اقرارِ تالی

۵۔ صحیح ہے یہاں مقدم کا اقرار کیا گیا ہے۔

۶۔ صحیح ہے۔ یہاں تالی کا انکار کیا گیا ہے۔

اٹھارواں باب

مخلوط منفصلہ قیاس

MIXED DISJUNCTIVE SYLLOGISM

مخلوط منفصلہ قیاس وہ قیاس ہوتا ہے جس میں کبریٰ منفصلہ ہوتا ہے اور صغریٰ اور نتیجہ دونوں حملیہ ہوتے ہیں۔

کبریٰ میں دو یا دو سے زیادہ) بدل (Alternatives) ہوتے ہیں۔ صغریٰ میں ان بدلوں میں سے ایک بدل کا اقرار یا انکار کیا جاتا ہے اور نتیجے میں دوسرے بدل کا انکار یا انکار کیا جاتا ہے۔ مثلاً:۔

ا یا ب ہے یا ج ہے (کبریٰ)
ا، ب ہے (صغریٰ)
لہذا ا، ج نہیں (نتیجہ)

وہ یا پاس ہے یا فیل ہے (کبریٰ)
وہ پاس ہے (صغریٰ)
لہذا وہ فیل نہیں (نتیجہ)

ا یا ب ہے یا ج ہے (کبریٰ)
ا، ج ہے (صغریٰ)
لہذا ا، ب نہیں (نتیجہ)

وہ یا پاس ہے یا فیل ہے (کبریٰ)
وہ فیل ہے (صغریٰ)
لہذا وہ پاس نہیں (نتیجہ)

ا یا ب ہے یا ج ہے (کبریٰ)
ا، ب نہیں (صغریٰ)
لہذا ا، ج ہے (نتیجہ)

وہ یا پاس ہے یا فیل ہے (کبریٰ)
وہ پاس نہیں (صغریٰ)
لہذا وہ فیل ہے (نتیجہ)



ا یا ب ہے یا ج ہے (کبریٰ)	وہ یا پاس ہے یا فیل ہے (کبریٰ)
ا، ج نہیں (صغریٰ)	وہ فیل نہیں (صغریٰ)
لہذا ا، ب ہے (نتیجہ)	لہذا وہ پاس ہے (نتیجہ)

مخلوط منفصلہ قیاس کے قواعد:-

(RULES OF MIXED DISJUNCTIVE SYLLOGISM)

مخلوط منفصلہ قیاس کی دو صورتیں ممکن ہیں (۱) صغریٰ میں ایک بدل کا اقرار کیا جائے اور نتیجے میں دوسرے بدل کا انکار کیا جائے (۲) صغریٰ میں ایک بدل کا انکار کیا جائے اور نتیجے میں دوسرے بدل کا اقرار کیا جائے۔ پہلی صورت کو ضرب انکار بالاقرار (Modus Ponendo Tollens) سے کہتے ہیں کیونکہ اس میں ایک بدل کا اقرار کر کے دوسرے بدل کا انکار کیا جاتا ہے۔ دوسری صورت کو ضربِ اقرار بالانکار (Modus Tollendo Ponens) کہتے ہیں۔ کیونکہ اس میں ایک بدل کا انکار کر کے دوسرے بدل کا اقرار کیا جاتا ہے۔

(ضرب انکار بالاقرار کی مثالیں)

ا یا ب ہے یا ج ہے	یہ لکیر یا سیدھی ہے یا ٹیڑھی ہے
ا، ب ہے	یہ لکیر سیدھی ہے
لہذا ا، ج نہیں	لہذا یہ ٹیڑھی نہیں

ا یا ب ہے یا ج ہے	یہ لکیر یا سیدھی ہے یا ٹیڑھی ہے
ا، ج ہے	یہ لکیر ٹیڑھی ہے
لہذا ا، ب نہیں	لہذا یہ سیدھی نہیں

یا ا، ب ہے یا ج، د ہے
ا، ب ہے
لہذا ج، د نہیں

یا حکومت سخت ہے یا رعایا امن پسند ہے
حکومت سخت ہے
لہذا رعایا امن پسند نہیں

یا ا، ب ہے یا ج، د ہے
ج، د ہے
لہذا ا، ب نہیں

یا حکومت سخت ہے یا رعایا امن پسند ہے
رعایا امن پسند ہے
لہذا حکومت سخت نہیں

یا ا یا ب، ج ہے
ا، ج ہے
لہذا ب، ج نہیں

یا وہ یا تم جھوٹے ہو
وہ جھوٹا ہے
لہذا تم جھوٹے نہیں

یا ا یا ب ج ہے
ب، ج ہے
لہذا ا، ج نہیں

یا وہ یا تم جھوٹے ہو
تم جھوٹے ہو
لہذا وہ جھوٹا نہیں

ان مثالوں میں ہم نے صغریٰ میں ایک بدل کا اقرار کیا ہے اور نتیجے میں دوسرے بدل کا انکار کیا ہے۔ لہذا یہ ضرب انکار بالاقرار ہوئی۔

(ضرب اقرار بالانکار کی مثالیں)

ا یا ب ہے یا ج ہے
ا، ب نہیں
لہذا ا، ج ہے

یہ لکیر یا سیدھی ہے یا ٹیڑھی ہے۔
یہ لکیر سیدھی نہیں
لہذا یہ لکیر ٹیڑھی ہے

ا یا ب ہے یا ج ہے
ا، ج نہیں
لہذا ا، ب ہے

یہ لکیر یا سیدھی ہے یا ٹیڑھی ہے
یہ لکیر ٹیڑھی نہیں
لہذا یہ لکیر سیدھی ہے

یا ا، ب ہے یا ج، د ہے	یا حکومت سخت ہے یا رعایا امن پسند ہے۔
ا، ب نہیں	حکومت سخت نہیں
لہذا ج، د ہے	لہذا رعایا امن پسند ہے۔
یا ا، ب ہے یا ج، د ہے	یا حکومت سخت ہے یا رعایا امن پسند ہے
ج، د نہیں	رعایا امن پسند نہیں
لہذا ا، ب ہے	لہذا حکومت سخت ہے
یا ا یا ب، ج ہے	یا وہ یا تم جھوٹے ہو
ا، ج نہیں	وہ جھوٹا نہیں
لہذا ب، ج ہے	لہذا تم جھوٹے ہو
یا ا یا ب، ج ہے	یا وہ یا تم جھوٹے ہو
ب، ج نہیں	تم جھوٹے نہیں
لہذا ا، ج ہے	لہذا وہ جھوٹا ہے

ان مثالوں میں ہم نے صغریٰ میں ایک بدل کا انکار کیا ہے اور نتیجے میں دوسرے بدل کا اقرار کیا ہے۔ لہذا یہ ضرب اقرار بالانکار ہوئی۔

غرضیکہ ایک بدل کے اقرار سے دوسرے بدل کا انکار لازم آتا ہے اور ایک بدل کے انکار سے دوسرے بدل کا اقرار لازم آتا ہے۔

چنانچہ مخلوط منفصلہ قیاس کے قواعد مندرجہ ذیل ہیں :۔

۱۔ اگر صغریٰ میں ایک بدل کا اقرار کیا جائے تو نتیجے میں دوسرے بدل کا انکار کرنا پڑتا ہے (ضرب انکار بالاقرار)

۲۔ اگر صغریٰ میں ایک بدل کا انکار کیا جائے تو نتیجے میں دوسرے بدل کا اقرار کرنا پڑتا ہے (ضرب اقرار بالانکار)

ضرب اقرار بالانکار (یعنی وہ ضرب جس میں ایک بدل کا انکار کر کے دوسرے بدل کا نتیجتہً اقرار کیا جاتا ہے) تو ہمیشہ صحیح ہوتی ہے لیکن ضرب انکار بالاقرار (یعنی وہ ضرب جس میں ایک بدل کا اقرار کر کے دوسرے بدل کا نتیجتہً انکار کیا جاتا ہے) صرف اُس صورت میں صحیح ہوتی ہے جبکہ کبریٰ کے دونوں بدل آپس میں مانع ہوں۔ اگر کبریٰ کے دونوں بدل آپس میں مانع نہ ہوں تو ہم ایک بدل کا اقرار کر کے دوسرے بدل کا انکار نہیں کر سکتے کیونکہ یہ ہو سکتا ہے دونوں بدل بیک وقت صحیح یعنی ممکن ہوں۔

بالفاظِ دیگر مخلوط منفصلہ قیاس میں ایک بدل کے انکار سے دوسرے بدل کا اقرار ہمیشہ لازم آتا ہے۔ لیکن ایک بدل کے اقرار سے دوسرے بدل کا انکار ہمیشہ لازم نہیں آتا۔ یہ صرف اُسی صورت میں لازم آتا ہے جبکہ دونوں بدل آپس میں مانع ہوں۔ چنانچہ ضرب اقرار بالانکار ہمیشہ صحیح ہوتی ہے لیکن ضرب انکار بالاقرار ہمیشہ صحیح نہیں ہوتی۔ اگر دونوں بدل آپس میں مانع نہ ہوں تو ضرب انکار بالاقرار غلط ہوتی ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل مثالوں سے ظاہر ہے۔

ایک وظیفہ خوار طالب علم یا محنتی ہوتا ہے یا ذہین ہوتا ہے
یہ وظیفہ خوار طالب علم محنتی ہے
نتیجہ ×

یہاں ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ "یہ وظیفہ خوار طالب علم ذہین نہیں" کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ محنتی بھی ہو اور ذہین بھی۔ محنتی ہونا اور ذہین ہونا دو ایسے بدل ہیں جو آپس میں مانع نہیں۔ یعنی محنتی ہونا اور ذہین ہونا بیک وقت ممکن ہے۔

ایک وظیفہ خوار طالب علم یا محنتی ہوتا ہے یا ذہین ہوتا ہے
یہ وظیفہ خوار طالب علم ذہین ہے
نتیجہ

یہاں ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ "یہ وظیفہ خوار طالب علم محنتی نہیں" کیونکہ کبریٰ کے دونوں بدل آپس میں مانع نہیں ہیں۔

لیکن ایک بدل کے انکار سے دوسرے بدل کا اقرار ہمیشہ لازم آتا ہے مثلاً :-

ایک وظیفہ خوار طالب علم یا محنتی ہوتا ہے یا ذہین ہوتا ہے
یہ وظیفہ خوار طالب علم محنتی نہیں
لہذا یہ وظیفہ خوار طالب علم ذہین ہے

ایک وظیفہ خوار طالب علم یا محنتی ہوتا ہے یا ذہین ہوتا ہے
یہ وظیفہ خوار طالب علم ذہین نہیں
لہذا یہ وظیفہ خوار طالب علم محنتی ہے۔

مخلوط منفصلہ قیاس میں در اصل ہمارا مقصد یہ ثابت کرنا نہیں ہوتا کہ اگر ایک بدل صحیح ہے تو دوسرا صحیح نہیں بلکہ یہ کہ اگر ایک بدل صحیح نہیں تو دوسرا صحیح ہے۔

مغالطۂ اقرار بدل۔

(FALLACY OF AFFIRMING AN ALTERNATIVE)

ہم یہ پڑھ چکے ہیں کہ اگر دونوں بدل آپس میں مانع نہ ہوں تو ایک بدل کا اقرار کر کے دوسرے بدل کا انکار کرنا (یعنی ضرب انکار با لاقرار) ایک مغالطہ ہے۔

مغالطۂ اقرارِ بدل کی مثالیں

(۱)
زید یا عقلمند ہے یا ایماندار ہے
زید عقلمند ہے
لہذا زید ایماندار نہیں

(۲)
زید یا عقلمند ہے یا ایماندار ہے
زید ایماندار ہے
لہذا زید عقلمند نہیں

(۳)
یا تو گواہ کو رشوت دی گئی ہے یا ملزم قصوروار ہے
گواہ کو رشوت دی گئی ہے
لہذا ملزم قصوروار نہیں

(۴)
یا تو گواہ کو رشوت دی گئی ہے یا ملزم قصوروار ہے
ملزم قصوروار ہے
لہذا گواہ کو رشوت نہیں دی گئی

(۵)
منطق یا علم ہے یا فن ہے
منطق علم ہے
لہذا یہ فن نہیں

(۶)
منطق یا علم ہے یا فن ہے
منطق فن ہے
لہذا یہ علم نہیں

(۷)
ایک کامیاب تاجر یا محنتی ہوتا ہے یا دیانت دار ہوتا ہے
زید ایک ایسا کامیاب تاجر ہے جو محنتی ہے
لہذا زید دیانت دار نہیں۔

(۸) ایک کامیاب تاجر یا محنتی ہوتا ہے یا دیانت دار ہوتا ہے
زید ایک ایسا کامیاب تاجر ہے جو دیانت دار ہے
لہذا زید محنتی نہیں

چنانچہ جب دونوں بدل آپس میں مانع نہ ہوں تو صغریٰ میں ایک بدل کا اقرار کر کے نتیجے میں دوسرے بدل کا انکار کرنا ایک مغالطہ ہے۔ لیکن جب دونوں بدل آپس میں مانع ہوں تو اس صورت میں ایک بدل کا اقرار کر کے دوسرے بدل کا انکار کرنا مغالطہ نہیں ہوتا جیسا کہ مندرجہ ذیل مثالوں سے ظاہر ہے۔

وہ یا پاکستانی ہے یا ہندوستانی ہے
وہ پاکستانی ہے
لہذا وہ ہندوستانی نہیں

وہ یا ہندوستانی ہے یا پاکستانی ہے
وہ ہندوستانی ہے
لہذا وہ پاکستانی نہیں

وہ یا پاس ہے یا فیل ہے
وہ پاس ہے
لہذا وہ فیل نہیں

وہ یا پاس ہے یا فیل ہے
وہ فیل ہے
لہذا وہ پاس نہیں

چنانچہ "ایک بدل کا اقرار کرنا" ہمیشہ مغالطہ نہیں ہوتا۔ یہ صرف اُسی صورت میں مغالطہ ہوتا ہے جبکہ دونوں بدل آپس میں مانع نہ ہوں۔

حاصلِ کلام یہ کہ مخلوط منفصلہ قیاس میں ضرب انکار بالاقرار (جس میں ایک بدل کا اقرار کر کے دوسرے بدل کا انکار کیا جاتا ہے) کبھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی غلط۔ لیکن ضرب اقرار بالانکار (جس میں ایک بدل کا انکار کر کے دوسرے بدل کا اقرار کیا جاتا ہے) ہمیشہ صحیح ہوتی ہے۔ لہذا مخلوط منفصلہ قیاس میں ضرب اقرار بالانکار ضرب انکار بالاقرار کی نسبت زیادہ

اہمیت رکھتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک منفصلہ قضیے کی کیفیت موجبہ ہوتی ہے۔ ایک منفصلہ دلیل پیش کرنے میں ہمارا مقصد کسی بات کا انکار کرنا اتنا نہیں ہوتا جتنا کہ اُس کا اقرار کرنا۔

حل شدہ مثالیں

سوال :۔ مندرجہ ذیل قیاسات میں کونسی غلطیاں ہیں ؟

(۱)
وہ یا ڈاکٹر ہے یا سرجن ہے
وہ ڈاکٹر ہے۔
لہذا وہ سرجن نہیں

(۲)
وہ یا دوکاندار ہے یا شاعر ہے
وہ دوکاندار ہے
لہذا وہ شاعر نہیں

(۳)
وہ یا مسلم ہے یا ہندو ہے
وہ مسلم ہے
لہذا وہ ہندو نہیں

(۴)
وہ یا احمق ہے یا شیطان ہے
وہ احمق نہیں
لہذا وہ شیطان ہے

(۵) ایک بادشاہ یا تو اپنی فوجی قابلیت کی وجہ سے مشہور ہوتا ہے یا
سیاسی قابلیت کی وجہ سے۔
اکبر اپنی سیاسی قابلیت کی وجہ سے مشہور تھا
لہذا اکبر اپنی فوجی قابلیت کی وجہ سے مشہور نہیں تھا۔

جواب :- (۱) مغالطۂ اقرارِ بدل
(۲) مغالطۂ اقرارِ بدل
(۳) صحیح
(۴) صحیح
(۵) مغالطۂ اقرار بدل --

انیسواں باب

معضلہ یا قیاس ذوالجہتین

(DILEMMA)

معضلہ مخلوط قیاس کی وہ قسم ہے جس میں کبریٰ شرطیہ اور صغریٰ منفصلہ ہوتا ہے۔ اسی لیے اسے شرطیہ منفصلہ قیاس (Hypothetical Disjunctive Syllogism) بھی کہتے ہیں۔

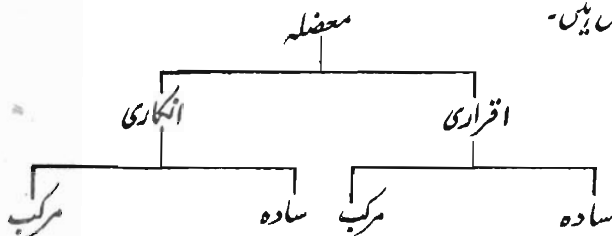
ایک معضلہ کا کبریٰ در اصل دو شرطیہ قضیوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ یعنی کبریٰ میں دو مقدم اور دو تالی ہوتے ہیں۔ اور صغرا ایک منفصلہ قضیہ ہوتا ہے جس میں دو بدل ہوتے ہیں۔

عرفِ عام میں معضلہ ایسے استدلال کو کہتے ہیں جس میں حریف کو ایک ایسی مشکل میں ڈال دیا جاتا ہے کہ اُس کے لیے "گویم مشکل و گرنہ گویم مشکل" والی بات ہوتی ہے۔ یعنی اس کے سامنے دو ایسے بدل پیش کیے جاتے ہیں جو اس کے لیے یکساں طور پر تکلیف دہ یا ناقابلِ قبول ہوتے ہیں۔

معضلہ کی قسمیں:۔ جب صغریٰ میں کبریٰ کے مقدموں (Antecedents) کا اقرار کیا جائے تو معضلہ اقراری یا تعمیری سے (Constructive) کہلاتا ہے۔ اور جب صغریٰ میں کبریٰ کے تالیوں سے (Consequents) کا انکار کیا جائے تو معضلہ انکاری یا تخریبی سے (Destructive) کہلاتا ہے۔

معضلہ کا نتیجہ حملیہ بھی ہو سکتا ہے اور منفصلہ بھی۔ جب نتیجہ حملیہ ہو تو

معضلہ سادہ (Simple) کہلاتا ہے اور جب نتیجہ منفصلہ ہو تو معضلہ مرکب (Complex) کہلاتا ہے ۔ چنانچہ معضلہ کی مندرجہ ذیل چار قسمیں ہیں۔



(۱) سادہ اقراری (Simple Constructive)

(۲) مرکب اقراری (Complex Constructive)

(۳) سادہ انکاری (Simple Destructive)

(۴) مرکب انکاری (Complex Destructive)

معضلہ کے اقراری یا انکاری ہونے کا پتہ اُس کے صُغریٰ سے چلتا ہے اور اُس کے سادہ یا مرکب ہونے کا پتہ اُس کے نتیجے سے چلتا ہے۔ اگر صُغریٰ میں کبریٰ کے مقدموں کا اقرار کیا جائے تو معضلہ اقراری ہوتا ہے اور اگر صُغریٰ میں کبریٰ کے تالیوں کا انکار کیا جائے تو معضلہ انکاری ہوتا ہے ۔ اگر نتیجہ حملیہ ہو تو معضلہ سادہ ہوتا ہے اور اگر نتیجہ منفصلہ ہو تو معضلہ مرکب ہوتا ہے۔

سادہ اقراری معضلہ :۔ ایک سادہ اقراری معضلہ وہ ہوتا ہے جس میں کبریٰ کے مقدموں کا صُغریٰ میں اقرار کیا جاتا ہے اور نتیجہ حملیہ ہوتا ہے۔ مثلاً :۔

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔ اور اگر ل، م ہے تو ج، د ہے (کبریٰ)
یا ا، ب ہے یا ل، م ہے (صغریٰ)
لہذا ج، د ہے (نتیجہ)

مثالیں

(۱) اگر میں اپنی رائے کے مطابق کام کروں تو لوگ اعتراض کرتے ہیں۔
اور اگر میں اوروں کی رائے کے مطابق کام کروں تو بھی لوگ اعتراض کرتے ہیں۔ (کبریٰ)
یا میں اپنی رائے مطابق کام کروں گا یا اوروں کی رائے کے مطابق کام کروں گا (صغریٰ)
لہذا لوگ ہر حالت میں مجھ پر اعتراض کریں گے (نتیجہ)

(۲) اگر طلبہ قابل ہیں تو امتحان بے فائدہ ہیں۔ اور اگر طلبہ نالائق ہیں تو امتحان بے فائدہ ہیں۔
یا طلبہ قابل ہیں یا نالائق ہیں
لہذا امتحان بے فائدہ ہیں۔

(۳) اگر مجھے مرنا ہے تو علاج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور اگر مجھے تندرست ہونا ہے تو بھی علاج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔
یا مجھے مرنا ہے یا مجھے تندرست ہونا ہے۔
لہذا مجھے علاج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۴)
اگر میں آگے بڑھوں تو موت لازمی ہے۔ اور اگر میں پیچھے ہٹوں تو بھی موت لازمی ہے۔
یا میں آگے بڑھوں گا یا پیچھے ہٹوں گا۔
لہٰذا میرے لیے ہر حالت میں موت لازمی ہے۔

یاد رہے کہ سادہ اقراری معضلہ میں یہ ضروری ہے کہ کبریٰ کے شرطیہ قضیوں میں مقدم تو مختلف ہوں لیکن تالی ایک ہی ہوں۔ اگر تالی ایک نہ ہوں گے تو نتیجہ حملیہ نہیں ہو سکے گا۔

مرکب اقراری معضلہ:۔ ایک مرکب اقراری معضلہ وہ ہوتا ہے جس میں کبریٰ کے مقدموں کا صغریٰ میں اقرار کیا جاتا ہے اور نتیجہ منفصلہ ہوتا ہے۔ مثلاً:۔

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔ اور اگر ل م ہے تو ن، و ہے (کبریٰ)
یا ا، ب ہے یا ل، م ہے (صغریٰ)
لہٰذا یا ج، د ہے یا ن و ہے (نتیجہ)

مثالیں

(۱)
اگر تم سچ بولو گے تو دنیا ناراض ہو گی۔ اور اگر تم جھوٹ بولو گے تو خدا ناراض ہو گا (کبریٰ)
یا تم سچ بولو گے یا جھوٹ بولو گے (صغریٰ)
لہٰذا یا دنیا ناراض ہو گی یا خدا ناراض ہو گا (نتیجہ)

(۲)
اگر تمھاری کتابیں قرآن کے مطابق ہیں تو فالتو ہیں۔ اور اگر تمھاری کتابیں قرآن کے خلاف ہیں تو بری ہیں۔
یا تمھاری کتابیں قرآن کے مطابق ہیں یا قرآن کے خلاف ہیں۔
لہٰذا یا تمھاری کتابیں فالتو ہیں یا بری ہیں۔

(کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے سنہ ۶۴۰ء میں اسکندریہ کی لائبریری کے متعلق یہ معضلہ پیش کرکے اُس لائبریری کو جلا دیا تھا۔ لیکن یہ بات تاریخی طور پر غلط ثابت ہو چکی ہے)

(۳)
اگر ایک لیڈر اپنی رائے پر قائم رہے تو وہ ضدی ہوتا ہے۔ اور اگر وہ اپنی رائے بدل لے تو وہ متلوّن مزاج ہوتا ہے۔
یا ایک لیڈر اپنی رائے پر قائم رہتا ہے یا وہ اپنی رائے بدل لیتا ہے۔
لہٰذا یا ایک لیڈر ضدّی ہوتا ہے یا متلوّن مزاج ہوتا ہے۔

(۴)
اگر بادشاہ یہ جانتا ہے کہ اس کی رعایا کو تکلیف دی جاتی ہے تو وہ ظالم ہے۔ اور اگر وہ یہ نہیں جانتا تو وہ اپنے فرض سے غافل ہے۔
یا تو بادشاہ یہ جانتا ہے کہ اس کی رعایا کو تکلیف دی جاتی ہے یا نہیں جانتا۔
لہٰذا یا بادشاہ ظالم ہے یا اپنے فرض سے غافل ہے۔

(۵)
اگر وہ اپنی غلطی کو سمجھتا ہے تو بُرا ہے۔ اور اگر وہ اپنی غلطی کو نہیں سمجھتا تو احمق ہے۔
یا وہ اپنی غلطی کو سمجھتا ہے یا نہیں سمجھتا۔
لہٰذا یا وہ بُرا ہے یا احمق ہے۔

(۶)
اگر وہ کام کرتا ہے تو پاس ہوگا۔ اور اگر وہ کام نہیں کرتا تو فیل ہوگا۔
یا وہ کام کرتا ہے یا نہیں کرتا
لہٰذا یا وہ پاس ہوگا یا فیل ہوگا۔

اگر تم شادی کرو گے تو تم پر ذمہ داریاں ہوں گی اور اگر تم کنوارے رہو گے تو اکیلاپن محسوس کرو گے۔
یا تم شادی کرو گے یا کنوارے رہو گے۔
لہذا یا تم پر ذمہ داریاں ہوں گی یا تم اکیلاپن محسوس کرو گے۔

یاد رہے کہ مرکب اقراری معضلہ میں یہ ضروری ہے کہ کبریٰ کے شرطیہ قضیوں میں دونوں مقدم اور دونوں تالی ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ اگر دونوں تالی ایک دوسرے سے مختلف نہ ہوں گے تو نتیجہ منفصلہ نہیں ہو سکے گا۔

سادہ انکاری معضلہ:۔ ایک سادہ انکاری معضلہ وہ ہوتا ہے جس میں کبریٰ کے تالیوں کا صغریٰ میں انکار کیا جاتا ہے اور نتیجہ حملیہ ہوتا ہے۔ مثلاً:۔

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔ اگر ا، ب ہے تو ل، م ہے (کبریٰ)
یا ج، د نہیں یا ل، م نہیں (صغریٰ)
لہذا ا، ب نہیں (نتیجہ)

(مثالیں)

(۱) اگر میں وقت ضائع کروں گا تو فیل ہو جاؤں گا۔ اگر میں وقت ضائع کروں گا تو نقصان اٹھاؤں گا (کبریٰ)
یا میں فیل نہیں ہوں گا یا نقصان نہیں اٹھاؤں گا (صغریٰ)
لہذا میں وقت ضائع نہیں کروں گا (نتیجہ)

(۲) اگر یہ کالج اچھا ہے تو اس کے پروفیسر خوش ہوں گے۔ اگر یہ کالج
اچھا ہے تو اس کے طلبہ لائق ہوں گے۔
یا اس کالج کے پروفیسر خوش نہیں یا اس کے طلبہ لائق نہیں۔
لہٰذا یہ کالج اچھا نہیں۔

(۳) اگر بارش ہو تو موسم ٹھنڈا ہوتا ہے۔ اگر بارش ہو تو گرمی کم ہوتی ہے۔
یا موسم ٹھنڈا نہیں یا گرمی کم نہیں۔
لہٰذا بارش نہیں ہوئی

یاد رہے کہ سادہ انکاری معضلہ میں یہ ضروری ہے کہ کبریٰ کے شرطیہ قضیوں میں دونوں مقدم ایک ہی ہوں۔ اگر دونوں مقدم ایک نہ ہوں گے تو نتیجہ حملیہ نہیں ہو سکے گا۔

مرکب انکاری معضلہ:۔ ایک مرکب انکاری معضلہ وہ ہوتا ہے جس میں کبریٰ کے تالیوں کا صغریٰ میں انکار کیا جاتا ہے اور نتیجہ منفصلہ ہوتا ہے۔ مثلاً:۔

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔ اور اگر ل، م ہے تو ن، و ہے (کبریٰ)
یا ج، د نہیں یا ن، و نہیں (صغریٰ)
لہٰذا یا ا، ب نہیں یا ل، م نہیں (نتیجہ)

(مثالیں)

(۱) اگر وہ عقلمند ہے تو اپنی غلطی کو سمجھ لے گا۔ اور اگر وہ دیانت دار ہے
تو اپنی غلطی کو تسلیم کرے گا (کبریٰ)
یا وہ اپنی غلطی کو نہیں سمجھتا یا تسلیم نہیں کرتا (صغریٰ)
لہٰذا یا وہ عقلمند نہیں یا دیانت دار نہیں (نتیجہ)

(۲)
اگر وہ امیر ہے تو غریبوں کی مدد کی استطاعت رکھتا ہے۔ اور اگر وہ رحمدل ہے تو غریبوں کے لیے ہمدردی رکھتا ہے۔
یا وہ غریبوں کی مدد کی استطاعت نہیں رکھتا یا وہ غریبوں کے لیے ہمدردی نہیں رکھتا۔
لہذا یا وہ امیر نہیں یا رحمدل نہیں۔

(۳)
اگر تم وقت ضائع کروگے تو فیل ہو جاؤ گے۔ اور اگر تم لاپرواہ رہو گے تو نقصان اٹھاؤ گے۔
یا تم فیل نہیں ہوگے یا نقصان نہیں اٹھاؤ گے۔
لہذا یا تم وقت ضائع نہیں کرو گے یا لاپرواہ نہیں رہو گے۔

یاد رہے کہ مرکب انکاری معضلہ میں یہ ضروری ہے کہ کبریٰ کے شرطیہ قضیوں میں دونوں مقدم اور دونوں تالی ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ اگر دونوں مقدم ایک دوسرے سے مختلف نہ ہوں گے تو نتیجہ منفصلہ نہیں ہو سکے گا۔

معضلہ کے قواعد (RULES OF DILEMMA)

معضلہ کے قواعد مندرجہ ذیل ہیں:۔

۱۔ کبریٰ دو شرطیہ قضیوں پر مشتمل ہونا چاہیے۔

۲۔ صغریٰ ایک منفصلہ قضیہ ہونا چاہیے جس میں کبریٰ کے مقدموں کا اقرار ہونا چاہیے یا کبریٰ کے تالیوں کا انکار ہونا چاہیے۔

۳۔ نتیجہ یا حملیہ ہونا چاہیے یا منفصلہ ہونا چاہیے۔

۴۔ کبریٰ میں مقدموں اور تالیوں کا باہم تعلق صحیح ہونا چاہیے۔ غلط نہیں ہونا چاہیے۔

۵۔ صغریٰ کے بدل آپس میں مانع ہونے چاہئیں۔

۶۔ صغریٰ کے بدل جامع ہونے چاہئیں۔

پہلے تین قواعد صوری قواعد (Formal Rules) ہیں جو معضلہ کی صوری صحت (Formal Validity) سے تعلق رکھتے ہیں۔ پچھلے تین قواعد مادی قواعد (Material Rules) ہیں جو معضلہ کی مادی صحت (Material Validity) سے تعلق رکھتے ہیں۔

معضلہ کے مغالطے (FALLACIES OF DILEMMA)

اگر معضلہ مندرجہ بالا قواعد کے مطابق ہو تو صحیح ہوتا ہے۔ لیکن معضلہ عام طور پر غلط ہی ہوتا ہے۔ مغالطہ یا تو معضلہ کے کبریٰ میں پایا جاتا ہے یا صغریٰ میں۔

معضلہ کے کبریٰ میں یہ مغالطہ ہو سکتا ہے کہ جو تعلق مقدموں اور تالیوں میں بیان کیا گیا ہے وہ غلط ہو۔ مثلاً:

اگر طلبہ محنتی ہیں تو امتحان بے فائدہ ہیں۔ اور اگر طلبہ کاہل ہیں تو بھی امتحان بے فائدہ ہیں۔
یا طلبہ محنتی ہیں یا کاہل ہیں۔
لہٰذا امتحان بے فائدہ ہیں

یہاں مقدموں اور تالیوں میں جو تعلق بیان کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں۔ یہ کہنا کہ اگر طلبہ محنتی ہیں تو امتحان بے فائدہ ہیں ایک غلط بات ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ اگر طلبہ کاہل ہیں تو امتحان بے فائدہ ہیں ایک غلط بات ہے۔

معضلہ کے صغریٰ میں مغالطہ یہ ہو سکتا ہے کہ :-

(۱) صغریٰ میں مقدموں کا انکار کیا جائے۔ (۲) صغریٰ میں تالیوں کا اقرار کیا جائے۔ (۳) صغریٰ کے بدل آپس میں مانع نہ ہوں۔ (۴) صغریٰ کے بدل جامع نہ ہوں۔

عام طور پر معضلہ میں یہ مغالطہ پایا جاتا ہے کہ صغریٰ کے بدل جامع نہیں ہوتے۔ مندرجہ ذیل معضلے ملاحظہ ہوں۔

(۱) اگر میں طویل خط لکھوں تو اُن سے میرا دوست اُکتا جائے گا۔ اور اگر میں مختصر خط لکھوں تو میرا دوست ناراض ہوگا۔
یا میں طویل خط لکھوں گا یا مختصر خط لکھوں گا۔
لہٰذا یا میرا دوست اُکتا جائے گا یا ناراض ہوگا (اس لیے میں بالکل خط نہیں لکھوں گا)

یہاں صغریٰ میں جو دو بدل پیش کیے گئے ہیں وہ جامع نہیں۔ طویل اور مختصر خطوں کے علاوہ ایسے خط بھی ہو سکتے ہیں جو نہ طویل ہوں اور نہ مختصر۔

(۲) اگر مجھے مرنا ہے تو علاج کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اگر مجھے تندرست ہونا ہے تو بھی علاج کی کوئی ضرورت نہیں۔
یا مجھے مرنا ہے یا تندرست ہونا ہے۔
لہٰذا مجھے علاج کی کوئی ضرورت نہیں۔

یہاں صغریٰ کے بدل جامع نہیں۔ مرنے اور تندرست ہونے کے علاوہ تیسرا ایک اور امکان بھی ہے یعنی بیمار رہنا۔

(۳) اسی طرح اسکندریہ کی لائبریری کے متعلق جو معضلہ بیان کیا جا چکا ہے اُس میں صغریٰ کے بدل جامع نہیں۔ قرآن کے مطابق اور قرآن کے

خلاف کتابوں کے علاوہ ایسی کتابیں بھی ہو سکتی ہیں جو نہ قرآن کے مطابق ہوں اور نہ قرآن کے خلاف ہوں۔

(۴) ایک مشہور یونانی فلسفی زینو (Zeno) نے حرکت کے متعلق مندرجہ ذیل معضلہ پیش کیا تھا۔

اگر ایک چیز حرکت کرے تو وہ یا تو اس جگہ پر حرکت کرے گی جہاں کہ وہ ہے۔ یا اس جگہ پر حرکت کرے گی جہاں کہ وہ نہیں۔ لیکن ایک چیز اس جگہ پر حرکت نہیں کر سکتی جہاں کہ وہ ہے۔ اور نہ ہی اُس جگہ پر حرکت کر سکتی ہے جہاں کہ وہ نہیں۔ لہذا ایک چیز حرکت کر ہی نہیں سکتی۔ یعنی حرکت ناممکن ہے۔

اس معضلہ میں دو بدل یہ ہیں (۱) وہ جگہ جہاں کہ ایک چیز ہے۔ اور (۲) وہ جگہ جہاں کہ ایک چیز نہیں۔ ان دو جگہوں کے علاوہ ایک تیسری جگہ بھی ہے جہاں ایک چیز حرکت کر سکتی ہے۔ یعنی ان دونوں جگہوں کے درمیان جب ایک چیز حرکت کرتی ہے تو اُس جگہ پر حرکت نہیں کرتی جہاں کہ وہ ہے اور نہ ہی اُس جگہ پر حرکت کرتی ہے جہاں کہ وہ نہیں بلکہ اُس جگہ "سے" جہاں کہ وہ ہے اُس جگہ "تک" جہاں کہ وہ نہیں حرکت کرتی ہے۔

چنانچہ عام طور پر معضلہ میں یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ صُغریٰ کے بدل جامع نہیں ہوتے۔

اگر صُغریٰ میں کبریٰ کے مقدموں کا انکار کیا جائے یا تالیوں کا اقرار کیا جائے تو مغالطہ صوری ہوگا۔ لیکن اگر کبریٰ کے مقدموں اور تالیوں میں باہمی تعلق صحیح نہ ہو یا صغریٰ کے بدل آپس میں مانع اور جامع نہ ہوں تو مغالطہ مادی ہوگا۔ معضلہ میں عام طور پر مادی مغالطہ ہی ہوتا ہے۔ صوری مغالطہ

نہیں ہوتا۔

معضلہ کا رَدّ (REFUTATION OF A DILEMMA)

کسی معضلہ کے رَدّ سے مراد یہ ہے کہ اُس معضلہ میں مغالطے دکھلائے جائیں۔ جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں مغالطہ معضلہ کے کُبریٰ میں بھی ہو سکتا ہے اور صُغریٰ میں بھی۔ کُبریٰ میں مغالطہ یہ ہو سکتا ہے کہ اُس کے مقدموں اور تالیوں میں تعلق صحیح نہ ہو۔ صُغریٰ میں مغالطہ یہ ہو سکتا ہے کہ (۱) مقدموں کا انکار کیا جائے یا تالیوں کا اقرار کیا جائے (۲) بدل آپس میں مانع نہ ہوں اور (۳) بدل آپس میں جامع نہ ہوں۔

کسی معضلہ کو غلط ثابت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں مندرجہ بالا مغالطوں میں سے کوئی مغالطہ پکڑا جائے۔

معضلہ عام طور پر صحیح قسم کی دلیل نہیں ہوتا۔ معضلہ کے ذریعے سے ہم اپنے حریف کے سامنے ایسے بدل پیش کر دیتے ہیں کہ اُس کے لیے دونوں میں سے ہر بدل کا قبول کرنا ایک مشکل بات ہوتی ہے۔ جب ایک شخص کو معضلہ کی مشکل درپیش ہو تو انگریزی زبان میں اُسے (To be on the Horns of a Dilemma) یعنی "معضلہ کے سینگوں پہ ہونا" کہتے ہیں۔

اگر ہم کسی معضلہ کے کُبریٰ میں مغالطہ پکڑیں تو اِسے "معضلہ کو سینگوں سے پکڑنا" (Taking a Dilemma by the Horns) کہتے ہیں۔

کُبریٰ میں دو شرطیہ قضیے ہوتے ہیں۔ اگر ہم صرف ایک شرطیہ قضیے میں مغالطہ پکڑیں یعنی صرف ایک مقدم اور ایک تالی کے باہمی تعلق کو غلط ثابت کریں تو اِسے "معضلہ کو ایک سینگ سے پکڑنا"

(Taking a Dilemma by one Horn) کہتے ہیں۔ اور اگر ہم دونوں شرطیہ قضیوں میں مغالطہ پکڑیں یعنی دونوں مقدموں اور تالیوں کے باہمی تعلق کو غلط ثابت کریں تو اسے "معضلہ کو دونوں سینگوں سے پکڑنا" (Taking a Dilemma by both Horns) کہتے ہیں۔

بعض دفعہ کبریٰ کے صرف ایک ہی شرطیہ قضیے میں مغالطہ ہوتا ہے اور بعض دفعہ کبریٰ کے دونوں شرطیہ قضیوں میں مغالطہ ہوتا ہے۔

اگر کسی معضلہ کے کبریٰ میں مغالطہ نہ ہو یعنی اس کے مقدموں اور تالیوں میں جو تعلق بیان کیا گیا ہے وہ صحیح ہو تو اُس صورت میں ہمیں معضلہ کے صُغریٰ کو دیکھنا چاہیے۔ صُغریٰ میں جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں عام طور پر یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ دونوں بدل جامع نہیں ہوتے۔ یعنی ان کے علاوہ کوئی تیسرا امکان بھی باقی ہوتا ہے۔ اگر ہم کسی معضلہ کے صُغریٰ میں یہ مغالطہ دکھا دیں (یعنی یہ دکھا دیں کہ اُس کے دو بدلوں کے علاوہ کوئی تیسرا امکان ہے) تو اِسے "معضلہ کے سینگوں میں سے بچنا" (Escaping between the Horns of a Dilemma) کہتے ہیں۔ ہم نے اسکندریہ کی لائبریری کی مثال سے، طویل اور مختصر خطوں کی مثال سے، مرنے اور تندرست ہونے کی مثال سے، زینو کی مثال سے کہ حرکت ناممکن ہے، یہ واضح کر دیا ہے کہ اِن دلائل میں دو بدلوں کے علاوہ تیسرا بدل بھی ممکن ہے۔

بعض دفعہ صُغریٰ کے بدل آپس میں مانع نہیں ہوتے۔ مثلاً:-

اگر میں اپنی رائے کے مطابق کام کروں تو لوگ اعتراض کرتے ہیں۔
اور اگر میں اوروں کی رائے کے مطابق کام کروں تو بھی لوگ اعتراض کرتے ہیں
یا میں اپنی رائے کے مطابق کام کروں گا یا اوروں کی رائے کے مطابق کام کرونگا۔
لہذا لوگ ہر حالت میں مجھ پر اعتراض کریں گے۔

اس مثال میں صغریٰ کے دو بدل ہیں (۱) یا میری اپنی رائے (۲) یا اوروں کی رائے۔ اور یہ ضروری نہیں کہ یہ بدل آپس میں مانع ہوں کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ میری رائے اور اوروں کی رائے ایک ہی ہو۔ ایک اور مثال ملاحظہ ہو۔

اگر وہ تاجر ہے تو امیر ہے اور اگر وہ تعلیم یافتہ ہے تو عقلمند ہے۔
یا وہ تاجر ہے یا تعلیم یافتہ ہے
لہٰذا یا وہ امیر ہے یا وہ تعلیم یافتہ ہے

اس مثال میں بھی صغریٰ کے بدل آپس میں مانع نہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ تاجر ہونا اور تعلیم یافتہ ہونا دو علیحدہ چیزیں ہوں۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر ایک شخص تاجر ہے تو وہ تعلیم یافتہ نہیں۔ اور اگر ایک شخص تعلیم یافتہ ہے تو وہ تاجر نہیں۔

جب کسی معضلہ میں صغریٰ کے بدل آپس میں مانع نہ ہوں تو ہم یہ مغالطہ ظاہر کر کے اس معضلہ کو رَدّ کر سکتے ہیں۔ اِسے بھی "معضلہ کے سینگوں میں سے بچنا" کہتے ہیں۔ چنانچہ ہم دو طرح معضلہ کے سینگوں میں سے بچ سکتے ہیں (۱) یہ ظاہر کر کے کہ صغریٰ کے بدل جامع نہیں اور (۲) یہ ظاہر کر کے کہ صغریٰ کے بدل آپس میں مانع نہیں۔

الغرض معضلہ کا رَدّ دو طرح ممکن ہے (۱) معضلہ کو سینگوں سے پکڑنا اور (۲) معضلہ کے سینگوں میں سے بچنا۔

معضلہ کو سینگوں سے پکڑنے کا مطلب یہ ہے کہ کبریٰ کے مقدموں اور تالیوں کے باہمی تعلق کو غلط ثابت کیا جائے۔ اور معضلہ کے سینگوں میں سے بچنے کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ کے بدلوں کے متعلق یہ ظاہر کیا جائے

کروہ جامع اور مانع نہیں۔

معضلہ کی بازگشت (REBUTTAL OF A DILEMMA)

ایک معضلہ کے مقابلے میں ایک جوابی معضلہ (Counter-Dilemma) پیش کرنا جس کا نتیجہ پہلے معضلہ کے نتیجے کا الٹ ہو معضلہ کی بازگشت کہلاتا ہے۔ لیکن کسی معضلہ کی بازگشت دراصل اس معضلہ کا رد نہیں ہوتا۔ یہ محض ایک جواب ہوتا ہے جو ممکن ہے وقتی طور پر حریف کو چپ کرا دے۔ لیکن منطقی نقطۂ نظر سے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔

معضلہ کی بازگشت کا طریقہ یہ ہے کہ:۔

(۱) کبریٰ کے تالیوں کو آپس میں بدل دیا جائے۔ یعنی پہلے تالی کو دوسرے مقدم کے ساتھ اور دوسرے تالی کو پہلے مقدم کے ساتھ جوڑ دیا جائے۔

(۲) کبریٰ کے تالیوں کی کیفیت کو بدل دیا جائے۔

(صغریٰ ویسا ہی رہے گا) مثلاً:۔

اگر ا، ب تو ج، د ہے۔ اور اگر ل، م ہے تو ن، د ہے۔
یا ا، ب ہے یا ل، م ہے۔
لہذا یا ج، د ہے یا ن، د ہے۔

بازگشت:۔

اگر ا، ب ہے تو ن، د نہیں۔ اور اگر ل، م ہے تو ج، د نہیں۔
یا ا، ب ہے یا ل، م ہے۔
لہذا یا ن، د نہیں یا ج، د نہیں
(یا ج، د نہیں یا ن، د نہیں)

اگر مہاجر غیر مفید ہیں تو جس ملک میں آئیں اُس ملک پر بار ہوں گے۔
اور اگر وہ مفید ہیں تو جس ملک سے آئیں اُس ملک کو نقصان
ہو گا۔

یا مہاجر غیر مفید ہیں یا مفید ہیں۔
لہٰذا یا وہ جس ملک میں آئیں اس ملک پر بار ہوں گے یا جس ملک سے
آئیں اُس ملک کو نقصان ہو گا۔

بازگشت:-

اگر مہاجر غیر مفید ہیں تو جس ملک سے آئیں اس ملک کو کوئی نقصان
نہیں ہو گا۔ اور اگر وہ مفید ہیں تو جس ملک میں آئیں اس ملک پر بار نہیں
ہوں گے۔

یا مہاجر غیر مفید ہیں یا مفید ہیں
لہٰذا یا جس ملک سے وہ آئیں اس ملک کو کوئی نقصان نہیں ہو گا یا جس
ملک میں وہ آئیں اُس ملک پر وہ بار نہیں ہوں گے۔

اگر میں شادی کروں تو مجھے ایک بیوی کی دیکھ بھال کرنا پڑے گی۔ اور
اگر میں شادی نہ کروں تو میرے پاس میری اپنی دیکھ بھال کے لیے کوئی
بیوی نہیں ہو گی۔

یا میں شادی کروں گا یا نہیں کروں گا۔
لہٰذا یا مجھے ایک بیوی کی دیکھ کرنا پڑے گی یا میرے پاس میری اپنی
دیکھ بھال کے لیے کوئی بیوی نہیں ہو گی۔

بازگشت :-

اگر میں شادی کروں تو میرے پاس میری اپنی دیکھ بھال کے لیے بیوی ہوگی۔ اور اگر میں شادی نہ کروں گا تو مجھے کسی بیوی کی دیکھ بھال نہیں کرنا پڑے گی۔
یا میں شادی کروں گا یا نہیں کروں گا۔
لہذا یا تو میرے پاس میری اپنی دیکھ بھال کے لیے بیوی ہوگی یا مجھے کسی بیوی کی دیکھ بھال نہیں کرنا پڑے گی۔

بازگشت معضلہ کی تین مشہور مثالیں عموماً درسی کتابوں میں دی جاتی ہیں۔ اور وہ یہ ہیں۔

(۱) کہتے ہیں کہ قدیم یونان میں ایک ماں نے اپنے بیٹے کو سیاسی زندگی سے باز رکھنے کے لیے یہ معضلہ پیش کیا۔

اگر تم سچ کہو گے تو لوگ تم سے ناراض ہوں گے۔ اور اگر تم سچ نہیں کہو گے تو خدا تم سے ناراض ہوگا۔
یا تم سچ کہو گے یا سچ نہیں کہو گے۔
لہذا یا تم سے لوگ ناراض ہوں گے یا خدا ناراض ہوگا۔ (اس لیے تم سیاست میں حصہ نہ لو۔)

بیٹے نے اس معضلہ کی مندرجہ ذیل بازگشت پیش کی۔

اگر میں سچ کہوں گا تو خدا مجھ سے ناراض نہیں ہوگا۔ اور اگر میں سچ نہیں کہوں گا تو لوگ مجھ سے ناراض نہیں ہوں گے۔
یا میں سچ کہوں گا یا سچ نہیں کہوں گا۔
لہذا یا مجھ سے خدا ناراض نہیں ہوگا یا لوگ ناراض نہیں ہوں گے۔ (اس لیے میں ضرور سیاست میں حصہ لوں گا۔)

(۲) قدیم یونان کے مشہور ترین سوفسطائی (Sophist) پروطاغورس (Protagoras) کے پاس ایک نوجوان علم قانون پڑھنے کے لیے آیا۔ پڑھائی کی فیس کے متعلق استاد اور شاگرد میں یہ معاہدہ ہوا کہ آدھی فیس تو پیشگی ادا کی جائے گی، اور باقی آدھی فیس اس وقت ادا کی جائے گی جب شاگرد فارغ التحصیل ہو کر عدالت میں اپنا پہلا مقدمہ جیتے گا۔ شاگرد نے فارغ التحصیل ہو کر کوئی مقدمہ نہ لیا۔ استاد نے یہ خیال کیا کہ شاگرد باقی ماندہ آدھی فیس سے بچنا چاہتا ہے۔ چنانچہ اُس نے آدھی فیس کے لیے شاگرد پر عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا اور عدالت کو مخاطب کرتے ہوئے یہ کہا۔

اگر یہ اس مقدمے میں ہار گیا تو اِسے عدالت کے حکم کے مطابق میری فیس ادا کرنا پڑے گی۔ اور اگر یہ اس مقدمے میں جیت گیا تو اِسے ہمارے معاہدے کے مطابق میری فیس ادا کرنا پڑے گی۔

یا یہ اس مقدمے میں ہارے گا یا جیتے گا۔

لہذا یا اِسے عدالت کے حکم کے مطابق میری فیس ادا کرنا پڑے گی یا ہمارے معاہدے کے مطابق میری فیس ادا کرنا پڑے گی۔

شاگرد نے استاد کے معضلہ کے جواب میں مندرجہ ذیل بازگشت پیش کی۔

اگر میں اس مقدمے میں ہار گیا تو اپنے معاہدے کے مطابق مجھے فیس ادا نہیں کرنا پڑے گی۔ اور اگر میں اس مقدمے میں جیت گیا تو مجھے عدالت کے حکم کے مطابق فیس ادا نہیں کرنا پڑے گی۔

یا میں اس مقدمے میں ہاروں گا یا جیتوں گا۔

لہذا یا مجھے اپنے معاہدے کے مطابق فیس ادا نہیں کرنا پڑے گی یا عدالت کے حکم کے مطابق فیس ادا نہیں کرنا پڑے گی۔

(۴۳) ایک دفعہ ایک مگرمچھ نے ایک عورت کا بچہ پکڑ لیا۔ جب عورت نے مگرمچھ سے اپنا بچہ مانگا تو مگرمچھ نے کہا تم مجھے یہ بتاؤ کہ میں تمھارا بچہ تمھیں واپس دوں گا یا نہیں۔ اگر تمھارا جواب درست ہوا تو میں تمھیں بچہ واپس دے دوں گا۔ اُس عورت نے اس ڈر سے کہ اگر میں نے یہ کہا کہ تم میرا بچہ مجھے دے دو گے تو یہ میرے بچے کو کھا کر میرے جواب کو غلط ثابت کر دے گا یہ جواب دیا کہ تم میرا بچہ مجھے واپس نہیں دو گے اور مندرجہ ذیل معضلہ پیش کیا۔

اگر میرا جواب غلط ہے تو تمھیں یہ ثابت کرنے کے لیے کہ میرا جواب غلط ہے میرا بچہ واپس دے دینا چاہیے۔ اور اگر میرا جواب درست ہے تو تمھیں اپنے وعدے کے مطابق میرا بچہ واپس دے دینا چاہیے۔

یا میرا جواب غلط ہے یا درست ہے۔

یا تمھیں میرے جواب کو غلط ثابت کرنے کے لیے میرا بچہ واپس دے دینا چاہیے یا اپنے وعدے کے مطابق میرا بچہ واپس دے دینا چاہیے۔

مگرمچھ نے اس معضلہ کی یہ بازگشت پیش کی۔

اگر تمھارا جواب غلط ہے تو مجھے اپنے وعدے کے مطابق تمھارا بچہ واپس نہیں دینا چاہیے۔ اور اگر تمھارا جواب درست ہے تو مجھے یہ ثابت کرنے کے لیے کہ تمھارا جواب درست ہے بچہ واپس نہیں دینا چاہیے۔

یا تمھارا جواب غلط ہے یا درست ہے

لہذا یا تو مجھے اپنے وعدے کے مطابق تمھارا بچہ واپس نہیں دینا چاہیے یا مجھے یہ ثابت کرنے کے لیے کہ تمھارا جواب درست ہے بچہ واپس نہیں دینا چاہیے۔

نوٹ:۔ یاد رہے کہ بازگشت صرف مرکب اقراری معضلہ کی ہی ممکن ہوتی ہے۔ سادہ اقراری معضلہ میں کبریٰ کے دونوں تالی ایک ہی ہوتے ہیں اس لیے ان کی جگہیں آپس میں بدلی نہیں جاسکتیں۔ اور انکاری معضلہ کی صورت میں بازگشت کا طریقہ استعمال کرنے سے مغالطۂ اقرارِ تالی پیدا ہوتا ہے۔

معضلہ کی تحلیل (Analysis of Dilemma)

چونکہ معضلہ محض دو مخلوط شرطیہ قیاسوں کا مجموعہ ہوتا ہے لہذا یہ مخلوط شرطیہ قیاس ہی کے قوانین پر مبنی ہوتا ہے۔ یعنی مخلوط شرطیہ قیاس کی طرح اس میں بھی ہم یا تو مقدم کا اقرار کرسکتے ہیں یا تالی کا انکار۔ معضلہ کی صوری صحت کا انحصار اسی قاعدے پر ہوتا ہے۔ ہم معضلہ کی تحلیل اس کے اجزاء (جو کہ دو مخلوط شرطیہ قیاسات ہوتے ہیں) میں کرکے معضلہ کی صوری صحت کو پرکھ سکتے ہیں۔

(سادہ اقراری معضلہ کی تحلیل)

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔ اور اگر ل، م ہے تو ج، د ہے۔
یا ا، ب ہے یا ل، م ہے۔
لہذا ج، د ہے۔

یہ معضلہ مندرجہ ذیل دو مخلوط شرطیہ قیاسات کے برابر ہے۔

(۱)
اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔
ا، ب ہے۔
لہذا ج، د ہے۔

(۲)
اگر ل، م ہے تو ج، د ہے۔
ل، م ہے۔
لہذا ج، د ہے۔

(مرکب اقراری معضلہ کی تحلیل)

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔ اور اگر ل، م ہے تو ن، و ہے۔
یا ا، ب ہے یا ل، م ہے۔
لہذا یا ج، د ہے یا ن، و ہے۔

یہ معضلہ مندرجہ ذیل دو مخلوط شرطیہ قیاسیات کے برابر ہے۔

(۱)
اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔
ا، ب ہے۔
لہذا ج، د ہے۔

(۲)
اگر ل، م ہے تو ن، و ہے۔
ل، م ہے۔
لہذا ن، و ہے۔

(سادہ انکاری معضلہ کی تحلیل)

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔ اگر ا، ب ہے تو ل، م ہے۔
یا ج، د نہیں یا ل، م نہیں۔
لہذا ا، ب نہیں۔

یہ معضلہ مندرجہ ذیل دو مخلوط شرطیہ قیاسات کے برابر ہے۔

(۱)
اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔
ج، د نہیں۔
لہذا ا، ب نہیں۔

(۲)
اگر ا، ب ہے تو ل، م ہے۔
ل، م نہیں۔
لہذا ا، ب، نہیں۔

مرکب انکاری معضلہ کی تحلیل

اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔ اور اگر ل، م ہے تو ن، و ہے۔
یا ج، د نہیں یا ن، و نہیں۔
لہذا یا ا، ب نہیں یا ل، م نہیں۔

یہ معضلہ مندرجہ ذیل دو مخلوط شرطیہ قیاسات کے برابر ہے۔

(۱)
اگر ا، ب ہے تو ج، د ہے۔
ج، د نہیں۔
لہذا ا، ب نہیں۔

(۲)
اگر ل، م ہے تو ن، و ہے۔
ن، و نہیں۔
لہذا ل، م نہیں۔

چنانچہ معضلہ مخلوط شرطیہ قیاس ہی کی ایک مرکب شکل ہوتا ہے۔ اسی لئے اس کے صوری مغالطے (Formal Fallacies) مخلوط شرطیہ قیاس کے قواعد کی شکست سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں معضلہ میں عام طور پر مادی مغالطے (Material Fallacies) ہوتے ہیں جو کبریٰ میں تالیوں اور مقدموں کے غلط باہمی تعلق یا صغریٰ کے بدلوں کے آپس میں مانع اور جامع نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

حل شدہ مثالیں

سوال :۔ مندرجہ ذیل معضلوں کی بازگشت پیش کرو۔

(۱) اگر اُس کا مطلب وہی ہوتا ہے جو وہ کہتا ہے تو وہ شیطان ہے۔ اور اگر اُس کا مطلب وہ نہیں ہوتا جو وہ کہتا ہے تو وہ چالاک ہے۔ یا اُس کا مطلب وہی ہوتا ہے جو وہ کہتا ہے یا اُس کا مطلب وہ نہیں ہوتا جو وہ کہتا ہے۔ لہذا یا وہ شیطان ہے یا چالاک ہے۔

(۲) تمہیں یہ کتاب نہیں لکھنی چاہیے کیونکہ اگر لوگ تمہارے ساتھ اتفاق رکھتے ہیں تو انھیں اس کتاب کی ضرورت نہیں اور اگر لوگ تمہارے ساتھ اتفاق نہیں رکھتے تو وہ اِس کتاب کو پڑھیں گے نہیں۔

(۳) طلبہ کو خواہ وہ پاس ہوں خواہ فیل کبھی خوشی نہیں مل سکتی۔ کیونکہ اگر وہ فیل ہوں تو انھیں پاس ہونے کی خوشی نہیں ملتی اور اگر وہ پاس ہوں تو آئندہ امتحانوں سے نجات کی خوشی نہیں ملتی۔

جواب :۔ بازگشت :۔

(۱) اگر اُس کا مطلب وہی ہوتا ہے جو وہ کہتا ہے تو وہ چالاک نہیں۔ اور اگر اُس کا مطلب وہ نہیں ہوتا جو وہ کہتا تو وہ شیطان نہیں۔
یا اس کا مطلب وہ ہوتا ہے جو وہ کہتا ہے یا اس کا مطلب وہ نہیں ہوتا جو وہ کہتا ہے۔
لہذا یا وہ چالاک نہیں یا وہ شیطان نہیں۔

(۲) اس معضلہ کی منطقی شکل یہ ہے۔

اگر لوگ تمہارے ساتھ اتفاق رکھتے ہیں تو انھیں تمہاری کتاب کی ضرورت نہیں۔ اور لوگ تمہارے ساتھ اتفاق نہیں رکھتے تو وہ تمہاری کتاب کو پڑھیں گے نہیں۔

یا لوگ تمہارے ساتھ اتفاق رکھتے ہیں یا نہیں رکھتے۔

لہذا یا لوگوں کو تمہاری کتاب کی ضرورت نہیں یا وہ تمہاری کتاب کو پڑھیں گے نہیں۔

(اس لیے تمھیں یہ کتاب نہیں لکھنی چاہیے)

بازگشت:-

اگر لوگ میرے ساتھ اتفاق رکھتے ہیں تو وہ میری کتاب کو پڑھیں گے۔ اور اگر لوگ میرے ساتھ اتفاق نہیں رکھتے تو انھیں میری کتاب کی ضرورت ہے۔

لہذا یا لوگ میری کتاب کو پڑھیں گے یا انھیں میری کتاب کی ضرورت ہے۔ (اس لیے میں ضرور یہ کتاب لکھوں گا)

(۳) اس معضلہ کی منطقی شکل یہ ہے۔

اگر طلبہ فیل ہوں تو انھیں پاس ہونے کی خوشی حاصل نہیں ہوتی۔ اور اگر طلبہ پاس ہوں تو انھیں آئندہ امتحانوں سے نجات کی خوشی حاصل نہیں ہوتی۔

یا طلبہ فیل ہوتے ہیں یا پاس۔

لہذا یا طلبہ کو پاس ہونے کی خوشی حاصل نہیں ہوتی یا انھیں آئندہ امتحانوں سے نجات کی خوشی حاصل نہیں ہوتی۔

بازگشت :-

اگر طلبہ فیل ہوں تو انھیں آئندہ امتحانوں سے نجات کی خوشی حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر طلبہ پاس ہوں تو انھیں پاس ہونے کی خوشی حاصل ہوتی ہے۔
یا طلبہ فیل ہوتے ہیں یا پاس۔
لہذا یا طلبہ کو آئندہ امتحانوں سے نجات کی خوشی حاصل ہوتی ہے یا انھیں پاس ہونے کی خوشی حاصل ہوتی ہے۔

سوال :- ایک ایسا معضلہ بناؤ جس کا نتیجہ یہ ہو کہ "نصیحت کرنا بے فائدہ ہے" اور اس کی بازگشت پیش کرو۔

جواب :- اگر تم کسی کو وہ کام کرنے کی نصیحت کرو جو وہ کرنا چاہتا ہے تو تمھاری نصیحت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اگر تم کسی کو وہ کام کرنے کی نصیحت کرو جو وہ نہیں کرنا چاہتا تو تمھاری نصیحت رائیگاں جاتی ہے۔
یا تم کسی کو وہ کام کرنے کی نصیحت کروگے جو وہ کرنا چاہتا ہے یا تم کسی کو وہ کام کرنے کی نصیحت کروگے جو وہ نہیں کرنا چاہتا۔
لہذا یا تمھاری نصیحت کی ضرورت نہیں ہوتی یا تمھاری نصیحت رائیگاں جاتی ہے (اس لیے نصیحت کرنا بے فائدہ ہے)

بازگشت :-

اگر میں کسی کو وہ کام کرنے کی نصیحت کروں جو وہ کرنا چاہتا ہے تو میری نصیحت رائیگاں نہیں جاتی۔ اور اگر میں کسی کو وہ کام کرنے کی نصیحت کروں جو وہ نہیں کرنا چاہتا تو میری نصیحت کی ضرورت ہوتی ہے۔
یا میں کسی کو وہ کام کرنے کی نصیحت کروں گا جو وہ کرنا چاہتا ہے یا میں کسی کو وہ کام کرنے کی نصیحت کروں گا جو وہ نہیں کرنا چاہتا۔
لہذا یا میری نصیحت رائیگاں نہیں جاتی یا میری نصیحت کی ضرورت ہوتی ہے (اسلیے نصیحت کرنا بے فائدہ نہیں)

سوال :- ایسے معضلے بناؤ جن میں یہ نتیجے ہوں کہ "لوگوں پر حکومت نہیں کی جا سکتی" اور "سزا بے فائدہ ہے"۔ ان کی بازگشت بھی پیش کرو۔

جواب (۱)
اگر لوگوں پر طاقت سے حکومت کی جائے تو وہ باغی ہو جاتے ہیں۔
اور اگر اُن پر عقل سے حکومت کی جائے تو وہ لاپرواہ ہو جاتے ہیں۔
یا لوگوں پر طاقت سے حکومت کی جاتی ہے یا عقل سے۔
لہذا یا لوگ باغی ہو جاتے ہیں یا لاپرواہ ہو جاتے ہیں۔
(اس لیے لوگوں پر حکومت نہیں کی جا سکتی)

بازگشت :-

(۱)
اگر لوگوں پر طاقت سے حکومت کی جائے تو وہ لاپرواہ نہیں ہوتے۔ اور
اگر ان پر عقل سے حکومت کی جائے تو وہ باغی نہیں ہوتے۔
یا لوگوں پر طاقت سے حکومت کی جاتی ہے یا عقل سے۔
لہذا یا لوگ لاپرواہ نہیں ہوتے یا باغی نہیں ہوتے۔
(اس لیے لوگوں پر حکومت کی جا سکتی ہے)

اگر لوگ اچھے ہوں تو سزا کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اگر لوگ برے
ہوں تو سزا کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔
یا لوگ اچھے ہیں یا برے۔
لہذا یا سزا کی ضرورت نہیں ہوتی یا سزا کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔
(اس لیے سزا بے فائدہ ہے۔)

بازگشت :-

اگر لوگ اچھے ہوں تو سزا کا اثر ہوتا ہے ۔ اور اگر لوگ برے ہوں
تو سزا کی ضرورت ہوتی ہے ۔
یا لوگ اچھے ہیں یا برے ۔
لہذا یا سزا کا اثر ہوتا ہے یا سزا کی ضرورت ہوتی ہے ۔
(اس لیے سزا بے فائدہ نہیں) ۔۔

بیسواں باب

مغالطے

(FALLACIES)

مغالطہ کا مطلب (MEANING OF FALLACY)

بعض دفعہ ایک استدلال دیکھنے میں صحیح معلوم دیتا ہے لیکن در اصل صحیح نہیں ہوتا۔ اس میں منطق کے کسی اصول کی خلاف ورزی پائی جاتی ہے جو ہمیں سرسری نظر سے دکھائی نہیں دیتی اور غور سے دیکھنے پر نظر آتی ہے۔ ایسے غلط استدلال کو مغالطہ کہتے ہیں۔ چنانچہ مغالطہ اس استدلال کو کہتے ہیں جو دیکھنے میں صحیح نظر آئے مگر حقیقت میں ایسا نہ ہو۔ یہ ایک ایسا استدلال ہوتا ہے جو ظاہری طور پہ صحیح نظر آنے کی وجہ سے ہمیں دھوکا دے سکتا ہے۔ چونکہ مغالطے استدلال کی غلطیاں ہوتے ہیں لہذا وہ ان قواعد کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتے ہیں جن پہ صحیح استدلال کا انحصار ہوتا ہے۔ ان مغالطوں کا ذکر مختلف جگہوں پر اس کتاب میں ہو چکا ہے۔ مثلاً تعریف کے مغالطے (تنگ تعریف، وسیع تعریف، دوری تعریف، مبہم تعریف، سلبی تعریف) تقسیم کے مغالطے (تنگ تقسیم، وسیع تقسیم، غلط ملط تقسیم، تحلیلِ طبعی، مابعد الطبیعاتی تجزیہ) استنتاجِ بدیہی کے مغالطے (غلط استنتاجِ بدیہی نسبتی، غلط عکس، غلط عدل) قیاس کے مغالطے (مغالطۂ حدودِ اربعہ، مغالطۂ مبہم حدِ اوسط، مبہم حدِ اکبر، مبہم حدِ اصغر، مغالطۂ عملِ ناجائز حدِ اکبر و حدِ اصغر، دو سالبہ قضیوں

کا مغالطہ، دو جزئیہ قضیوں کا مغالطہ، مغالطۂ انکارِ مقدم، مغالطۂ اقرارِ تالی، مغالطۂ اقرارِ بدل، غلط معضلہ)

اس باب میں ہم کچھ مزید مغالطوں کا ذکر کریں گے۔

مغالطہ دانستہ طور پر بھی کیا جا سکتا ہے اور نادانستہ طور پر بھی۔ اوّل الذکر صورت میں مغالطہ کو **مغالطۂ نادانستہ** (Paralogism) کہتے ہیں۔ اور موخرالذکر صورت میں مغالطہ کو **مغالطۂ دانستہ یا سفسطہ** (Sophism) کہتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر مغالطۂ نادانستہ وہ مغالطہ ہوتا ہے جس میں خود مغالطہ کرنے والے کو اپنے مغالطے کا علم نہ ہو۔ اور سفسطہ وہ مغالطہ ہوتا ہے جس میں مغالطہ جان بوجھ کر کسی کو دھوکا دینے کی نیت سے کیا جائے۔ لیکن منطق کا کام مغالطہ کرنے والے کی نیت کو دیکھنا نہیں ہوتا۔ لہٰذا مغالطہ کی یہ تقسیم منطق کے نقطۂ نظر سے بالکل بے سود ہے۔ خواہ ایک مغالطہ دانستہ طور پر کیا جائے یا دانستہ طور پر وہ بہر صورت مغالطہ ہے اور منطق اُسے مغالطہ ہی کہے گی۔

مغالطوں کے پڑھنے کا فائدہ

(THE VALUE OF THE STUDY OF FALLACIES)

بعض منطقیوں کا یہ خیال ہے کہ مغالطوں کا علیحدہ بیان بالکل غیر ضروری ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ منطق کا کام ہمیں صحیح استدلال کے اصول بتانا ہے نہ کہ غلط استدلال کے امکانات۔ اُن کے نزدیک جس طرح ریاضی کا کام ہمیں یہ بتانا نہیں کہ ہم حساب میں کیا کیا غلطیاں کر سکتے ہیں اُسی طرح منطق کا کام ہمیں یہ بتانا نہیں کہ ہم استدلال میں کیا کیا غلطیاں کر سکتے ہیں۔ علاوہ بریں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب

ہم نے منطق کے اصول پڑھ لیے اور وہ غلطیاں سمجھ لیں جو اُن اصولوں کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہیں تو پھر مغالطوں کے علیحدہ بیان کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

لیکن یہ نظریہ درست نہیں مغالطوں کے پڑھنے کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس طرح ہم ان سے بچ سکتے ہیں۔ مغالطوں سے بذریعہ تقابل ہمیں صحیح استدلال کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر آپ کسی شخص کے سامنے ایک ایسی دلیل پیش کریں جو اُسے غلط معلوم دیتی ہو اور اُسے دکھلائیں کہ غلطی کہاں ہے تو اُسے واضح طور پر معلوم ہو جائے گا کہ صحیح استدلال کے لیے کیا شرائط ہیں۔ بعض اوقات ہمیں ایک دلیل غلط معلوم دیتی ہے لیکن ہم یہ نہیں دکھلا سکتے کہ اس میں غلطی کیا ہے۔ کسی دلیل کے متعلق محض یہ معلوم ہونا کہ وہ غلط ہے کافی نہیں۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ وہ کیوں اور کہاں غلط ہے۔ ہم ہمیشہ غلطی کا تجزیہ کرنا چاہتے ہیں تاکہ ہمیں یہ معلوم ہو کہ وہ کس طرح پیدا ہوئی۔ اگر ایسا نہ ہو یعنی اگر ہم محض یہی دیکھ سکیں کہ ایک دلیل غلط ہے اور یہ نہ دیکھ سکیں کہ وہ کیوں غلط اور کیسے غلط ہے تو ہم غلطی کو دور نہیں کر سکتے۔ اگرچہ مغالطوں کی مختلف قسموں اور ان کے اصطلاحی ناموں سے واقفیت حاصل کر لینا اس بات کی دلیل نہیں کہ ہم پھر کبھی کسی مغالطہ میں مبتلا نہیں ہوں گے لیکن پھر بھی اس کا اتنا فائدہ ضرور ہے کہ ہم مغالطہ کو فوراً پہچان سکیں گے اور اس طرح اس سے بچ سکیں گے۔ بقول جوزف (Joseph)

اگر کسی آدمی کی توجہ ایک راگ کی ایسی سُروں کی طرف مبذول کرائی جائے جن کا اُسے پہلے علم نہ ہو تو بعد میں وہ آدمی اُن سُروں کو فوراً پہچان لے گا۔ اسی طرح اگر اس کی توجہ کسی کھانے کی ایک ایسی مہک یا کسی تصویر کی ایک ایسی لکیر کی طرف مبذول کرائی جائے جس کا اُسے پہلے علم نہ ہو تو بعد میں وہ اُسے کبھی نظر انداز

نہیں کر سکے گا۔ یہی حال مغالطوں کا ہے۔ اگر ہم مختلف مغالطوں کی شکلوں سے واقف ہوں گے تو ہمارے لیے اُن مغالطوں سے بچنا آسان ہو گا۔ لہذا مغالطوں کا مطالعہ ہمارے لیے عملی طور پر نہایت مفید ہے۔

مغالطوں کی قسمیں :-

مغالطوں کی مختلف قسموں کی تسلی بخش تقسیم بہت مشکل ہے۔ غلطی کے لیے کوئی قانون نہیں ہوتے۔ اس کی شکلیں بے شمار اور امکانات ان گنت ہوسکتے ہیں۔ چونکہ غلطیاں ان گنت طریقوں سے کی جاسکتی ہیں لہذا ان کی مکمل تقسیم ناممکن ہے۔ علاوہ بریں ایک ہی غلطی بیک وقت مغالطوں کے مختلف عنوانوں کے تحت شمار کی جاسکتی ہے۔ تاہم مغالطوں کی ایک روایتی (Traditional) تقسیم جو تاریخی لحاظ سے خاصی اہمیت رکھتی ہے ارسطو کے زمانے سے چلی آرہی ہے۔ اگرچہ ارسطو کی تقسیم نقائص سے پاک نہیں لیکن پھر بھی یہ دیگر تقسیموں سے بہت بہتر ہے۔ ارسطو سے بعد کے منطقیوں نے یا تو ارسطو ہی کی تقسیم کو موڑ توڑ کر پیش کر دیا ہے یا ارسطو کے تجویز کردہ ناموں کی بجائے نئے نام یا ارسطوی ناموں کو نئے مطلب دے دیے ہیں۔ لیکن یہ تعجب کی بات ہے کہ مغالطوں کے متعلق جو کچھ آج تک کہا گیا ہے وہ ارسطو کی دی ہوئی فہرست میں کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے۔ لہذا ہمارے لیے مغالطوں کی تقسیم کے سلسلے میں ارسطو کی دی ہوئی قدیم اور روایتی تقسیم سے انحراف کرنا چنداں مفید نہ ہو گا۔

ارسطو کے نزدیک ایک غلط استدلال یا تو الفاظ (Language) کے لحاظ سے غلط ہوتا ہے یا فکر (Thought) کے لحاظ سے۔ چنانچہ اُس نے مغالطوں کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ اوّل وہ مغالطے جو

الفاظ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں یعنی لفظی مغالطے (Fallacies due to Language) دوم وہ مغالطے جو فکر کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں یعنی فکری مغالطے (Fallacies due to Thought)

لفظی مغالطوں کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں۔

۱۔ مغالطۂ الفاظِ ذو معنی (Fallacy of Equivocation)

۲۔ مغالطۂ ابہام (Fallacy of Amphiboly)

۳۔ مغالطۂ ترکیب (Fallacy of Composition)

۴۔ مغالطۂ تجزیہ (Fallacy of Division)

۵۔ مغالطۂ تاکید (Fallacy of Accent)

۶۔ مغالطۂ تشبیہہ (Fallacy of Figure of Speech)

فکری مغالطوں کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں۔

۱۔ مغالطۂ عرض (Fallacy of Accident)

۲۔ مغالطۂ شئے دیگر (Fallacy of Secundum Quid)

۳۔ مغالطۂ نتیجہ غیر متعلق (Fallacy of Ignoratio Elenchi)

۴۔ مغالطۂ انحصارِ مقدمہ بہ نتیجہ (مصادرۃ علی المطلوب) (Fallacy of Petitio Principii)

۵۔ مغالطۂ علت (Non-Causa Pro-Causa or Fallacy of False Cause)

۶۔ مغالطۂ تالی (Fallacy of Consequent)

۷۔ مغالطۂ سوالاتِ مرکب (Fallacy of Many Questions)

اب ہم اِن تمام مغالطوں کا علٰحدہ علٰحدہ مطالعہ کرتے ہیں۔

(لفظی مغالطے)

(۱) مغالطۂ الفاظِ ذومعنی:۔ یہ مغالطہ اُس صورت میں پیدا ہوتا ہے جب کہ ایک لفظ (یا حد) کسی استدلال یا قیاس میں مختلف معانی میں استعمال کیا جائے۔ مغالطۂ مبہم حدِاوسط، مغالطۂ مبہم حدِاکبر اور مغالطۂ مبہم حدِاصغر مغالطۂ الفاظِ ذومعنی ہی کی مثالیں ہیں۔

(۲) مغالطۂ ابہام:۔ یہ مغالطہ اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ایک فقرے یا جملے کے ایک سے زیادہ معنی اخذ ہو سکتے ہوں۔ مغالطۂ ابہام اور مغالطۂ الفاظ ذومعنی میں فرق صرف یہ ہے کہ مغالطۂ الفاظِ ذومعنی کسی ایک لفظ کے ذومعنی ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور مغالطۂ ابہام کسی پورے فقرے یا جملے کے ذومعنی ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً "روکو مت جانے دو" "لڑکا نہ لڑکی" وغیرہ وغیرہ ذومعنی فقرے ہیں۔ "روکو مت جانے دو" کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ روکو، مت جانے دو۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ روکو مت، جانے دو۔ اسی طرح "لڑکا نہ لڑکی" کے تین مطلب ہو سکتے ہیں (۱) لڑکا، نہ لڑکی (۲) لڑکا نہ، لڑکی (۳) نہ لڑکا نہ لڑکی۔

عام طور پر مغالطۂ ابہام کسی فقرے میں الفاظ کی غلط ترتیب سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً "گم ہو گیا کتا ایک فوجی افسر کا جس کی دُم کٹی ہوئی تھی۔" "ایک پیانو فروخت کرتی ہے ایک عورت جس کی ٹانگیں ساگوان کی ہیں۔" "تعمیر کیا گیا زید کی یاد میں جو مارا گیا تھا جنگ میں اُس کے بھائی کے ہاتھوں سے۔"

"اس ہوٹل میں عارضی اور مستقل طور پر شرفا کے لیے رہائش کا انتظام کیا جاتا ہے۔"

بعض اوقات فقروں میں اسمِ ضمیر (Relative Pronoun) کو بے احتیاطی سے استعمال کرنے سے بھی مغالطۂ ابہام پیدا ہو جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل مثال ملاحظہ ہو۔

"اُس کا بیان یہ تھا کہ اس کا جھگڑا متوفیہ سے اُجرت کے معاملہ پر ہوا۔ چنانچہ اُس نے اُس کو گلے سے پکڑا اور وہ گر پڑی۔ جب وہ اُٹھ کر کھڑی ہوئی تو اُس نے اِدھر اُدھر کوئی ایسی چیز ڈھونڈنے کے لیے دیکھا جس سے کہ وہ مار سکے۔ اس پر اُس نے اُس کے گلے پر ایک مکّا مارا اور گر پڑی اور مر گئی۔"

بعض اوقات کسی مرکب فقرے میں موضوع اور محمول کو خلط ملط کر دینے سے بھی مغالطۂ ابہام پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً سونا اور لوہا قیمتی اور کار آمد دھاتیں ہیں۔

پہیلیوں، مزاحیہ اور طنزیہ جملوں میں عام طور پر یہی مغالطہ پایا جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل مثال ملاحظہ ہو۔

"سنائیے۔" "سناؤں؟ سناؤں کیا؟" "نہیں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ آپ کیسے محسوس کرتے ہیں؟" "کیسے محسوس کرتا ہوں؟ یقیناً اپنی انگلیوں سے محسوس کرتا ہوں۔" "نہیں نہیں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ آپ اپنے آپ کو کس طرح پاتے ہیں؟" "تو آپ نے پہلے یہ کیوں نہیں کہا۔ میں نے کبھی یہ دیکھا نہیں۔ ہاں آئندہ اگر کبھی میں کھو گیا تو آپ کو بتا سکوں گا کہ میں اپنے آپ کو کس طرح پاتا ہوں۔"

(۳) مغالطۂ ترکیب :- یہ مغالطہ اُس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم یہ کہیں کہ جو بات ایک جماعت کے افراد یا اجزا کے متعلق علیحدہ علیحدہ درست ہے وہی بات اُس کل جماعت کے متعلق بھی درست ہے۔ بالفاظِ دیگر کسی حد کے جزئی استعمال سے کلّی استعمال کی طرف جانا مغالطۂ ترکیب کہلاتا ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ مثلث کے تمام زاویے دو قائموں سے کم ہوتے ہیں (اور تمام زاویوں سے ہمارا مطلب تینوں زاویے علیحدہ علیحدہ ہوں) لہذا مثلث کے تمام زاویے مجموعی طور پر بھی دو قائموں سے کم ہوں گے تو یہ مغالطۂ ترکیب ہو گا۔ اسی طرح یہ کہنا کہ چونکہ تمام ججوں کا علیحدہ علیحدہ فیصلہ غلط ہوتا ہے لہذا تمام ججوں کا مِل کر فیصلہ بھی غلط ہو گا مغالطۂ ترکیب ہے۔ اگر کوئی شخص یوں استدلال کرے کہ :-

تین اور دو طاق اور جفت ہیں۔
پانچ تین اور دو ہے۔
لہذا پانچ طاق اور جفت ہے۔

تو اس کے استدلال میں مغالطۂ ترکیب ہو گا۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ تین اور دو طاق اور جفت ہیں تو تین اور دو علیحدہ علیحدہ لیے جاتے ہیں۔ لیکن نتیجے میں تین اور دو (یعنی پانچ) اکٹھے لیے گئے ہیں۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جو بات تین اور دو کے متعلق علیحدہ علیحدہ درست ہے وہی بات تین اور دو کے متعلق جبکہ وہ اکٹھے لئے جائیں درست ہو۔ اسی طرح جب ایک فضول خرچ شخص یوں استدلال کرتا ہے کہ چونکہ میں یہ چیز یا وہ چیز یا فلاں چیز خرید سکتا ہوں لہذا میں یہ چیز اور وہ چیز اور فلاں چیز خرید سکتا ہوں تو اس کے استدلال میں مغالطۂ ترکیب پایا جاتا ہے۔ یہ کہنا بھی مغالطۂ ترکیب

ہے کہ چونکہ زید اچھا ہے اور کھلاڑی ہے لہذا وہ اچھا کھلاڑی ہے۔ مندرجہ ذیل استدلال ملاحظہ ہوں۔

چونکہ ایک شخص کی کچھ رائیں درست ہیں لہذا اس کی تمام رائیں درست ہیں۔ چونکہ ایک سپاہی چھ فٹ لمبا ہے لہذا ایک کمپنی جس میں سو سپاہی ہیں چھ سو فٹ لمبی ہے۔ چونکہ ایٹم (Atom) دیکھنے نہیں جا سکتے اور مادی چیزیں ایٹموں کی بنی ہوئی ہیں لہذا مادی چیزیں دیکھی نہیں جا سکتیں۔ چونکہ پانی کے قطرے ایک چھوٹی چیز ہوتے ہیں اور سمندر پانی کے قطرے ہوتا ہے لہذا سمندر ایک چھوٹی چیز ہوتا ہے۔ چونکہ ہم ایک فرد کے سامنے بولنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے اور آدمیوں کا جمگھٹا محض افراد ہی کا مجموعہ ہوتا ہے لہذا ہمیں آدمیوں کے جمگھٹے کے سامنے بولنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرنی چاہیے۔ یہ تمام مثالیں مغالطۂ ترکیب کی مثالیں ہیں۔

ایک تماشہ دکھلانے والے نے یہ اعلان کرنے کے بعد کہ دونوں جنسوں کے بچوں کو تماشہ مفت دکھلایا جائے گا یہ کہہ کر بچوں کے لیے ٹکٹ لینا ضروری کر دیا کہ کوئی بچہ دونوں جنسوں کا نہیں۔ دونوں جنسوں سے پہلے اس کی مراد دونوں جنسیں علیحدہ علیحدہ تھیں اور بعد میں دونوں جنسیں اکٹھی۔ چنانچہ یہاں بھی مغالطۂ ترکیب پایا جاتا ہے۔ مغالطۂ ترکیب ایسے الفاظ مثلاً "تمام" "دونوں" "اور" وغیرہ وغیرہ سے جو جزئی اور کلی طور پر استعمال ہو سکتے ہیں پیدا ہوتا ہے۔

(۴) مغالطۂ تجزیہ:۔ مغالطۂ تجزیہ مغالطۂ ترکیب سے الٹ ہوتا ہے۔ یہ مغالطہ اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم یہ کہیں کہ جو بات ایک کل جماعت کے متعلق درست ہے وہی بات اس جماعت کے تمام افراد یا اجزاء کے

متعلق علیحدہ علیحدہ یا فرداً فرداً بھی درست ہے۔ بالفاظِ دیگر کسی حد کے کُلی استعمال سے جُزی استعمال کی طرف جانا مغالطۂ تجزیہ کہلاتا ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ مثلث کے تمام زاویے دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں (اور تمام زاویوں سے ہمارا مطلب تینوں زاویے مجموعی طور پر ہوں) لہٰذا مثلث کے تمام زاویے علیحدہ علیحدہ بھی دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں تو یہ مغالطۂ تجزیہ ہوگا۔ اسی طرح یہ کہنا کہ چونکہ کالج کا تمام سٹاف مجموعی طور پر ایک لڑکے کے سزا دینے کے حق میں تھا لہٰذا کالج سٹاف کے تمام ممبر فرداً فرداً بھی اُس لڑکے کے سزا دینے کے حق میں تھے مغالطۂ تجزیہ ہے۔ اِسی طرح یہ کہنا کہ چونکہ ایک سکیم تمام ملک کے لیے مجموعی طور پر مفید ہے لہٰذا وہ سکیم ملک کے علیحدہ علیحدہ ہر فرد کے لیے بھی مفید ہے یا یہ کہنا کہ چونکہ ایک شہر مجموعی طور پر قحط زدہ ہے لہٰذا اُس شہر کے تمام افراد علیحدہ علیحدہ بھی قحط زدہ ہیں مغالطۂ تجزیہ ہوگا۔ اگر کوئی شخص یوں استدلال کرے کہ :-

پانچ طاق ہے۔
تین اور دو پانچ ہیں۔
لہٰذا تین اور دو طاق ہیں۔

تو اُس کے استدلال میں مغالطۂ تجزیہ ہوگا۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ پانچ طاق ہے تو پانچ مجموعی طور پر لیا جاتا ہے لیکن نتیجے میں پانچ (یعنی تین اور دو) کے حصے لیے گئے ہیں۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جو بات پانچ کے متعلق مجموعی طور پر درست ہو وہی بات پانچ کے فرداً فرداً حصوں کے متعلق بھی درست ہو۔ اسی طرح جب ایک کنجوس یوں استدلال کرتا ہے کہ چونکہ میں اِس چیز اور اُس چیز اور فلاں چیز پر خرچ نہیں کر سکتا لہٰذا میں اس چیز یا اُس

چیز یا فلاں چیز پر خرچ نہیں کرسکتا تو اُس کے استدلال میں مغالطۂ تجزیہ پایا جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر اُس کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ وہ تمام چیزوں پر خرچ نہیں کرسکتا لہذا وہ کسی چیز پر بھی خرچ نہیں کرسکتا۔ یہ کہنا بھی مغالطۂ تجزیہ ہے کہ چونکہ زید اچھا کھلاڑی ہے لہذا وہ اچھا بھی ہے اور کھلاڑی بھی ہے۔

مندرجہ ذیل استدلال ملاحظہ ہوں۔

چونکہ ایک شخص کی رائیں مجموعی طور پر درست ہوتی ہیں لہذا اس کی ہر رائے درست ہوتی ہے۔ چونکہ ایک رجمنٹ مجموعی طور پر دلیر ہے لہذا اُس رجمنٹ کا ہر سپاہی دلیر ہے۔ چونکہ یہ جماعت مجموعی طور پر شور کر رہی ہے لہذا اس جماعت کا ہر طالب علم شور کر رہا ہے۔ چونکہ میری جسمانی صحت مجموعی طور پر اچھی ہے لہذا میرے جسم کے ہر حصے کی صحت اچھی ہے۔ چونکہ اس جنگل میں تمام درخت مجموعی طور پر گھنا سایہ رکھتے ہیں لہذا اس جنگل کا ہر درخت گھنا سایہ رکھتا ہے۔ چونکہ مجھے شیکسپیئر کے ڈرامے یاد ہیں لہذا مجھے شیکسپیئر کے ہر ڈرامے کی ہر سطر یاد ہے۔ یہ تمام مثالیں مغالطۂ تجزیہ کی مثالیں ہیں۔ جب ہم کسی شخص کو کسی کام سے باز رکھنا چاہتے ہیں تو اکثر یوں استدلال کرتے ہیں کہ اگر سبھی یہ کام کرنا شروع کر دیں تو اس کے نتائج اچھے نہیں ہوں گے لہذا کسی کو بھی یہ کام نہیں کرنا چاہیے۔ یہاں بھی مغالطۂ تجزیہ پایا جاتا ہے۔

المختصر مغالطۂ ترکیب اور مغالطۂ تجزیہ ایک دوسرے کے اُلٹ ہیں۔ مغالطۂ ترکیب اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ استدلال میں ایسی چیزیں جو فرداً فرداً یا علیحدہ علیحدہ لینی چاہئیں اکٹھی یا مجموعی طور پر لی جائیں۔ اور مغالطۂ تجزیہ اُس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ استدلال میں ایسی چیزیں جنہیں اکٹھا اور مجموعی طور پر لینا چاہیے فرداً فرداً لی جائیں۔ مغالطۂ ترکیب

کی طرح مغالطۂ تجزیہ بھی ایسے الفاظ مثلاً "تمام" "دونوں" "اور" وغیرہ وغیرہ سے جو جزئی اور کلی طور پر استعمال ہو سکتے ہیں پیدا ہوتا ہے۔

(۵) مغالطۂ تاکید:۔ کسی فقرے کے کسی لفظ پر غلط زور دے دینے سے اُس فقرے کا صحیح مطلب بگڑ جاتا ہے۔ ایسا کرنے سے جو مغالطہ پیدا ہوتا ہے اُسے مغالطۂ تاکید کہتے ہیں۔ مغالطۂ تاکید کی یہ مثال ملاحظہ ہو۔ ایک دفعہ ایک باپ نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ گھوڑے پر زین ڈال دو۔ اور بیٹوں نے اُس پر زین ڈال دی۔ اسی طرح اس حکم کو لیجیے کہ "تمھیں اپنے پڑوسی کے خلاف جھوٹی شہادت نہیں دینی چاہیے" اس فقرے میں لفظ "تمھیں" یا "اپنے" یا "پڑوسی" یا "خلاف" یا "جھوٹی" پر زور دے دینے سے فقرے کا مطلب تبدیل ہوتا جائے گا۔

کسی فقرے کو بولتے وقت ہم ایک لفظ پر کسی اشارے سے یا بلند آواز سے زور دے سکتے ہیں۔ اسی طرح کسی فقرے کو لکھتے وقت ہم ایک لفظ کو خط کشیدہ کر کے اس پر زور دے سکتے ہیں۔

اگر کسی فقرے میں کسی ایسے لفظ پر زور نہ دیا جائے جس پر زور دینا چاہیے تو بھی مغالطۂ تاکید پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی فقرے کو اُس کے سیاق و سباق سے علیحدہ کیا جائے تو اُس فقرے کا اصل مطلب بالکل فوت ہو جاتا ہے اور اس طرح بھی مغالطۂ تاکید پیدا ہو جاتا ہے۔

(۶) مغالطۂ تشبیہہ:۔ بہت سے الفاظ دیکھنے میں ایک جیسے ہوتے ہیں لیکن بلحاظ مفہوم یا مطلب وہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ اگر ہم یہ کہیں کہ چونکہ دو الفاظ دیکھنے میں ایک جیسے ہیں یا اُن کا مصدر ایک ہی ہے لہذا اُن کا مطلب بھی ایک ہی ہے تو یہ مغالطۂ تشبیہہ ہو گا۔ مثلاً شفق

اور شفقت، مشق اور مشقت، بساط اور بساطی، معمول اور معمولی، دُنیا اور دنیادار وغیرہ وغیرہ ایسے الفاظ ہیں جو دیکھنے میں ایک جیسے ہیں لیکن ان کے مطلب بالکل مختلف ہیں۔ مندرجہ ذیل استدلال ملاحظہ ہوں۔

چونکہ ہم دُنیا میں رہتے ہیں لہذا ہم دُنیا دار ہیں۔ چونکہ وہ بساطی ہے لہذا وہ بساط رکھتا ہے۔ چونکہ وہ پیغام لایا ہے لہذا وہ پیغمبر ہے۔ چونکہ وہ کتب فروش ہے لہذا وہ اہل کتاب ہے۔ چونکہ وہ افیون بیچتا ہے لہذا وہ افیونی ہے۔ چونکہ سود ایک بُری چیز ہے لہذا ہر سود مند چیز بُری ہے۔ چونکہ وہ بصارت رکھتا ہے لہذا وہ اہلِ بصیرت ہے۔ یہ تمام مثالیں مغالطۂ تشبیہہ کی مثالیں ہیں۔

ہم نے ان مغالطوں کا مطالعہ کرلیا ہے جو الفاظ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ ارسطو کے زمانے میں ان مغالطوں کو بہت اہمیت دی جاتی تھی لیکن آج کل لفظی مناظرہ بازی کے کم ہو جانے کی وجہ سے لفظی مغالطوں کی وہ پہلی سی اہمیت نہیں رہی۔ لیکن آج بھی لفظی بحثیں عدالتوں میں اکثر دیکھنے میں آتی ہیں۔ وُکلاء جب گواہوں پہ جرح کرتے ہیں تو وہ انھیں عام طور پہ لفظی مغالطوں میں پھنسانے کی کوشش کرتے ہیں۔

(فکری مغالطے)

(۱) **مغالطۂ عرض**:۔ اشیاء کے ضروری اور غیر ضروری اختلافات یا ضروری اور غیر ضروری مشابہتوں کو آپس میں خلط ملط کر دینے سے مغالطۂ عرض پیدا ہوتا ہے۔ اگر دو اشیاء آپس میں بلحاظ عوارض (یعنی غیر ضروری صفات) مختلف ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ وہ ضروری صفات میں بھی مختلف ہونگی۔ اسی

طرح اگر دو اشیاء آپس میں بلحاظِ عوارض مشابہ ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ وہ ضروری صفات میں بھی مشابہ ہونگی۔ مغالطۂ عرض اُس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم یہ کہیں کہ چونکہ دو اشیاء آپس میں کچھ باتوں میں مختلف یا مشابہ ہیں لہذا وہ تمام باتوں میں مختلف یا مشابہ ہیں۔ مثلاً اگر ہم یوں استدلال کریں کہ چونکہ تم وہ نہیں ہو جو مَیں اور مَیں انسان ہوں لہذا تم انسان نہیں ہو تو یہ مغالطۂ عرض ہوگا۔ اِسی طرح مندرجہ ذیل استدلال میں بھی مغالطۂ عرض پایا جاتا ہے۔

تمھیں حیوان کہنا سچ کہنا ہے۔
تمھیں گدھا کہنا تمھیں حیوان کہنا ہے۔
لہذا تمھیں گدھا کہنا سچ کہنا ہے۔

ارسطو نے مغالطۂ عرض کی یہ مثال دی ہے۔ چھ تعداد میں تھوڑا ہوتا ہے چھتیس چھ ہے، لہذا چھتیس تعداد میں تھوڑا ہے۔ اس استدلال میں یہ غلطی ہے کہ چھتیس کے چھ گروپ (Group) بنا کر چھتیس کو چھ کہا گیا ہے۔ اگر چھ گروپ تھوڑے سے گروپ ہوں تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ چھتیس بھی تھوڑے ہیں۔ چھتیس کے چھ گروپوں اور چھ میں واقعی یہ مشابہت ہے کہ دونوں چھ ہیں۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ چونکہ چھ تعداد میں تھوڑا ہے لہذا چھتیس بھی (جبکہ وہ چھ گروپوں کی صورت میں لیا جائے) تعداد میں تھوڑا ہے مغالطۂ عرض ہوگا۔ اسی طرح یہ کہنا کہ پانی مائع ہے اور برف پانی ہے، لہذا برف مائع ہے یا یہ کہنا کہ دودھ بچوں کے لیے مفید ہے اور دہی دودھ ہے لہذا دہی بچوں کے لیے مفید ہے مغالطۂ عرض ہوگا۔ پانی کے لیے برف ہونا اور دودھ کے لیے دہی ہونا ایک عرض ہے اور

اگرچہ پانی مائع ہوتا ہے اور دودھ بچوں کے لیے مفید ہوتا ہے تاہم اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اس لیے برف بھی مائع ہے اور دہی بھی بچوں کے لیے مفید ہے۔

(۲) مغالطۂ شیئ دیگر :- مغالطہ شیئ دیگر کی مندرجہ ذیل میں صورتیں ہیں۔

(ا) عام قاعدے سے خاص حالت کے متعلق نتیجہ اخذ کرنا۔

یہ مغالطہ اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم یہ کہیں کہ جو بات عام حالت میں (یعنی بطور ایک عام قاعدہ) درست ہے وہ ایک خاص حالت میں بھی درست ہوگی۔ بالفاظِ دیگر اگر ایک عام قاعدے کی بنا پر ایک خاص حالت کے متعلق حکم لگایا جائے یعنی ایک عام قاعدے کا ایک خاص حالت پر اطلاق کیا جائے تو یہ مغالطہ لازم آتا ہے۔

مثالیں

(i) چونکہ ہر شخص کو اپنے مذہب کی تبلیغ کرنے کا حق ہے لہذا ایک مجسٹریٹ کمرۂ عدالت میں اپنے مذہب کی تبلیغ کرنے میں حق بجانب ہے۔

(ii) ایک آدمی کو اجازت ہے کہ وہ اپنی چیز سے جو چاہے کرے۔ لہذا تم اگر چاہو تو اپنے بیٹے کو قتل کر سکتے ہو کیونکہ تمھارا بیٹا تمھاری اپنی چیز ہے۔

(iii) چونکہ امن اور قانون برقرار رہنے چاہئیں لہذا ہر سیاسی تحریک کو سختی سے دبانا چاہیے۔

(iv) چونکہ شراب ایک ممنوع چیز ہے لہذا ڈاکٹروں کو چاہیے کہ وہ مریضوں

کے لیے شراب تجویز نہ کریں۔

(v) کسی کو تکلیف دینا ایک بُری بات ہے۔ اور چونکہ ڈاکٹر اپریشن کرتے وقت مریض کو تکلیف دیتے ہیں لہذا ڈاکٹر ایک بُری بات کرتے ہیں۔

(vi) برائی کے بدلے نیکی کرنی چاہیے۔ اس لیے استادوں کو چاہیے کہ وہ لڑکوں کی شرارتوں پر انھیں سزا دینے کی بجائے انعام دیں۔

(vii) قتل کرنا ایک جرم ہے۔ لہذا جنگ میں بھرتی نہیں ہونا چاہیے۔

(viii) چونکہ بیکسی میں کسی کی مدد کرنا ایک نیک کام ہے لہذا ایک چور کو پولیس کی حراست سے چھڑانا ایک نیک کام ہے۔

(ب) خاص حالت سے عام قاعدے کے متعلق نتیجہ اخذ کرنا۔

(Arguing from a General Rule to a Special Case)

یہ مغالطہ اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم یہ کہیں کہ جو بات ایک خاص حالت میں درست ہے وہ عام حالت میں بھی (یعنی بطور ایک عام قاعدہ بھی) درست ہو گی۔ بالفاظِ دیگر اگر ایک خاص حالت کی بنا پر ایک عام قاعدے کے متعلق حکم لگایا جائے تو یہ مغالطہ لازم آتا ہے۔ اگر کوئی بات ایک خاص حالت میں یا ایک خاص شرط کے تحت درست ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وہ بات عام حالت میں یا بغیر اس شرط کے بھی درست ہو۔

مثالیں

(i) چونکہ بیماری کی حالت میں شراب کے استعمال کی ممانعت نہیں ہوتی لہذا

شراب کے استعمال کی عام اجازت ہونی چاہیے۔

(ii) چونکہ جمہوریت انگلستان میں کامیاب ہے لہٰذا جمہوریت ہر ملک کے لیے بہترین نظامِ حکومت ہے۔

(iii) چونکہ بیماری کی حالت میں ورزش نقصان دِہ ہوتی ہے لہٰذا ورزش کبھی نہیں کرنی چاہیے۔

(iv) چونکہ مریض کے سامنے اس کی بیماری کے متعلق جھوٹ بولنا ایک بُرا فعل نہیں لہٰذا جھوٹ بولنا ایک اچھا فعل ہے۔

(v) چونکہ ہٹے کٹّے بھیک مانگنے والوں کو خیرات دینا جائز نہیں لہٰذا کسی کی مدد کرنا جائز نہیں۔

(vi) چونکہ ڈاکٹروں کو مریضوں کے اپریشن کرنے میں چیر پھاڑ کرنے کی اجازت ہوتی ہے لہٰذا ڈاکٹر جس پر چاہیں اپنے چاقو استعمال کر سکتے ہیں۔

(vii) چونکہ مارشل لاء میں فوجیوں کو گولی چلانے کی اجازت ہوتی ہے لہٰذا فوجیوں کو یہ حق ہے کہ جس کو چاہیں گولی سے مار دیں۔

(ج) ایک خاص حالت سے کسی دوسری خاص حالت کے متعلق نتیجہ اخذ کرنا۔ (ARGUING FROM ONE SPECIAL CASE TO ANOTHER SPECIAL CASE

یہ مغالطہ اُس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم یہ کہیں کہ جو بات ایک خاص حالت میں درست ہے وہی بات ایک دوسری خاص حالت میں بھی درست ہوگی۔ بالفاظِ دیگر اگر ایک خاص حالت کی بنا پر کسی دوسری خاص حالت کے متعلق حکم لگایا جائے تو یہ مغالطہ لازم آتا ہے۔ اگر کوئی بات ایک خاص حالت میں یا ایک خاص شرط کے تحت درست ہو تو یہ

ضروری نہیں کہ وہ بات کسی اور حالت میں یا کسی اور شرط کے تحت بھی درست ہو۔

مثالیں

(۱) چونکہ شراب اِس بیماری میں مفید ہے لہذا شراب اُس بیماری میں بھی مفید ہے۔

(۲) چونکہ طلبہ کو سکولوں میں جسمانی سزا دی جاتی ہے لہذا طلبہ کو کالجوں میں بھی جسمانی سزا دینی چاہیے۔

(۳) چونکہ جمہوریت انگلستان میں کامیاب ہے لہذا جمہوریت پاکستان میں بھی کامیاب ہو گی۔

(۴) اگر وہ اس کام کے کرنے میں حق بجانب ہے تو میں بھی اس کام کے کرنے میں حق بجانب ہوں۔

(۵) اگر ایک مجرم کو اس جرم کے سبب دو سال کی سزا دی گئی ہے تو دوسرے مجرم کو بھی اس جرم کے سبب دو سال کی سزا دینی چاہیے۔

غرضیکہ مغالطۂ شئی دیگر کی مندرجہ ذیل تین شکلیں ہیں۔

(۱) ایک عام قاعدے سے ایک خاص حالت کے متعلق نتیجہ اخذ کرنا۔

(۲) ایک خاص حالت سے ایک عام قاعدے کے متعلق نتیجہ اخذ کرنا۔

(۳) ایک خاص حالت سے ایک دوسری خاص حالت کے متعلق نتیجہ اخذ کرنا۔

(۳) مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق :- یہ مغالطہ صحیح تردید کی لاعلمی کی صورت میں پیدا ہوتا ہے۔ اگر ہمیں کسی بات یا دعوے کی تردید کرنا مقصود ہو تو ہمیں

اُس بات یا دعوے کا الٹ یعنی نقیض ثابت کرنا چاہیے۔ لیکن اگر ہم کوئی اور بات ثابت کر دیں تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ہمیں صحیح تردید کے متعلق لاعلمی ہے ویسے تو ہر مغالطے میں یہ لاعلمی پائی جاتی ہے کہ ہم کس بات کی تردید کر رہے ہیں یا کس بات کو ثابت کر رہے ہیں۔ لیکن دیگر مغالطوں میں اور غلطیاں ہوتی ہیں۔ مغالطۂ نتیجہ غیر متعلق میں ممکن ہے کہ استدلال تو درست ہو لیکن اس میں غلطی یہ ہوتی ہے کہ نتیجہ جو کہ ثابت کیا جاتا ہے اُس بات کی تردید نہیں کرتا جس کا دعویٰ کیا گیا ہو۔ بالفاظِ دیگر مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق میں وہ نتیجہ ثابت نہیں کیا جاتا جو کہ ثابت کرنا چاہیے۔ اسی لیے اسے نتیجۂ غیر متعلق کہتے ہیں۔ یہ مغالطہ ہمارے روزمرہ کے مباحثوں اور مناظروں میں اکثر دیکھنے میں آتا ہے۔ چونکہ مباحثوں میں بحث کرنے والے موضوعِ بحث کو چھوڑ کر اِدھر اُدھر کی باتیں کرنا شروع کر دیتے ہیں لہٰذا ہر مقرر کو اپنی تقریر شروع کرنے سے پہلے سامعین اور حزبِ مخالف کی یاددہانی کے لیے یہ بتانا پڑے گا کہ موضوعِ زیرِ بحث فلاں ہے۔ مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق دونوں طرح یعنی حریف کے کسی دعوے کی تردید یا ابطال میں اور اپنے کسی دعوے کو صحیح ثابت کرنے میں پایا جا سکتا ہے۔ کسی ایسی بات کو ثابت کرنا جس کا انکار ہی نہ کیا گیا ہو یا کسی ایسی بات کی تردید کرنا جس کا دعویٰ ہی نہ کیا گیا ہو اسی مغالطے کی مثالیں ہیں۔ موخر الذکر صورت سے محض مغالطہ ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ طبیعت بھی منغض ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں حریف کی طرف ایک ایسی بات منسوب کی جاتی ہے جو کہ اُس نے کہی ہی نہیں اور جس کا وہ قائل نہیں۔

چنانچہ مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق وہ مغالطہ ہوتا ہے جس میں نتیجے کا موضوعِ بحث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس مغالطے میں مطلوبہ نتیجے کو تو نظرانداز

کیا جاتا ہے اور ایک غیر متعلق نتیجے کو ثابت کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر ایک وکیلِ استغاثہ یہ کہے کہ چونکہ یہ جرم جس کا ملزم پر شبہ کیا گیا ہے ایک نہایت ہی سنگین جرم ہے لہٰذا ملزم کو عبرتناک سزا دینی چاہیے تو یہ مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک وکیلِ صفائی ایک ملزم کو یہ کہہ کر بری کرانے کی کوشش کرے کہ اس کے قید ہو جانے سے اس کا کنبہ تباہ ہو جائے گا تو یہ بھی مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق ہوگا۔ اگر ایک طبیب اپنی دوا کو مفید ثابت کرنے کے لیے یہ کہے کہ یہ بڑی مشکل سے تیار ہوتی ہے تو یہ مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق ہوگا۔ اسی طرح مغربی تہذیب کو برا ثابت کرنے کے لیے اگر کوئی یہ کہے کہ یہ ایک نئی تہذیب ہے یا یہ بیرونی ممالک کی تہذیب ہے تو یہ بھی مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق ہوگا۔

مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق مندرجہ ذیل مختلف صورتوں میں پایا جاتا ہے۔

(I) دلیلِ رحم (ARGUMENTUM AD MISERICORDIAM)

دلیلِ رحم مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق کی وہ قسم ہے جس میں کسی شخص کے متعلق یہ ثابت کرنے کی بجائے کہ وہ بے گناہ ہے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ اس کی حالت قابلِ رحم ہے۔ اگر ایک طالب علم جس پر کمرۂ امتحان میں نقل کرنے کا شبہ ہو نگران سے یہ کہے کہ اگر اس کو کمرۂ امتحان سے نکال دیا گیا تو اس کی زندگی تباہ ہو جائے گی تو یہ دلیلِ رحم ہوگی۔ جب سقراط پر مقدمہ چلایا گیا تھا تو سقراط سے یہ کہا گیا تھا کہ اگر اس کی بیوی اور بچے عدالت میں حاضر ہو کر ججوں کے سامنے گریہ زاری اور رحم کی درخواست کریں تو اسے رہا کر دیا جائیگا۔ لیکن سقراط نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ اس نے یہ کہا کہ دلیلِ رحم کی بجائے مجھے یہ دلیل دینی چاہیے کہ میں بے گناہ ہوں۔

(II) دلیلِ شخصیت (ARGUMENTUM AD HOMINEM)

دلیلِ شخصیت مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق کی وہ قسم ہے جس میں کسی دعوے کو غلط ثابت کرنے کی بجائے اُس شخص کی شخصیت پر جس نے وہ دعوے کیا ہو حملہ کیا جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر دلیلِ شخصیت میں موضوعِ زیرِ بحث کو چھوڑ کر حریف کی شخصیت پر نکتہ چینی کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر کسی شخص پر چوری کا شبہ کیا گیا ہے تو اس کا یہ کہنا دلیلِ شخصیت ہوگی کہ مستغیث خود ایک دفعہ چوری کے جرم میں سزا حاصل کر چکا ہے۔ اگر کوئی ایم۔ پی۔ اے کسی قانون میں کوئی تبدیلی تجویز کرے تو اس کے خلاف یہ دلیلِ شخصیت ہوگی کہ وہ اس تبدیلی کے تجویز کرنے کے لیے موزوں شخص نہیں اسی طرح ناصح کے خلاف یہ کہنا کہ جس بات پر وہ خود عمل پیرا نہیں اُس بات کے متعلق وہ اوروں کو کیسے نصیحت کر سکتا ہے (خود میاں فضیحت دیگراں را نصیحت۔ یعنی جو خود شیشے کے گھروں میں رہتے ہیں انھیں اوروں پر پتھر نہیں پھینکنے چاہئیں) دلیلِ شخصیت ہوگی۔ اگر ہمارے کسی کام کے خلاف کوئی اعتراض کیا جائے تو ہم بجائے یہ ثابت کرنے کے، کہ ہمارا وہ کام درست ہے اکثر اوقات یہ کہتے ہیں ہمارا وہ کام ایک ایسا کام ہے جو معترض خود کرتا ہے۔ ایک شخص آپ کو توہم پرست کہتا ہے، اور آپ بجائے یہ ثابت کرنے کے کہ آپ کے عقائد عقل پر مبنی ہیں اور آپ توہم پرست نہیں اُس شخص کو جواب میں یہ کہتے ہیں کہ "تم تو توہم پرستی کے خلاف باتیں کرتے ہو۔ تم جس نے خود اپنے بازو پر تعویذ باندھ رکھا ہے"؟ اس جواب پر لوگ اُس شخص پر ہنسنے لگ پڑیں گے لیکن آپ کا یہ جواب کوئی معقول دلیل نہیں ہے۔ جب ایک وکیل کو کسی کمزور مقدمے کی پیروی کرنا پڑتی

ہے تو وہ اپنے مؤکل کی بات کو حق بجانب ثابت کرنے کی بجائے فریقِ مخالف کے وکیل کو کوسنا شروع کر دیتا ہے۔ مندرجہ ذیل مثال ملاحظہ ہو:-

وکیلِ صفائی۔ اِس قالین کی فروخت کے سلسلے میں کوئی تحریر موجود نہیں۔

مدعی۔ کیا آپ جب ایک روٹی خریدتے ہیں تو اپنے پاس کوئی تحریر رکھتے ہیں؟

وکیلِ صفائی۔ لیکن آپ روٹی کو فرش پر بھی تو نہیں بچھاتے۔

مدعی۔ اسی طرح آپ قالین بھی تو نہیں کھاتے۔

اِس قسم کے جواب سے آپ فریقِ مخالف کو لاجواب تو کر سکتے ہیں لیکن ایسے دلائل منطقی لحاظ سے کوئی دلائل نہیں ہوتے۔ چنانچہ دلیلِ شخصیت محض ایک "دندان شکن" جواب ہوتا ہے جو حریف کو چپ تو کرا سکتا ہے مگر اپنے اندر معقولیت نہیں رکھتا۔ مناظرہ بازی یا حاضر جوابی کے فن میں اس طرح اپنے حریف پر فتح حاصل کرنا ہمارے لیے باعثِ خوشی تو ہوتا ہے لیکن جہاں مقصد سچائی کی تلاش ہو وہاں حریف کی شخصیت پر نکتہ چینی کرنا یعنی دلیلِ شخصیت پیش کرنا بالکل کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

(III) دلیلِ جذبات (ARGUMENTUM AD POPULUM)

دلیلِ جذبات مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق کی وہ قسم ہے جس میں سامعین کے جذبات کو اپیل کی جاتی ہے۔ اگر ہمارے جذبات کو مشتعل کیا جائے تو ہم مسئلہ زیرِ بحث پر ٹھنڈے دل سے غور نہیں کر سکتے اور اس طرح صحیح نتیجے پر نہیں پہنچ سکتے۔ پبلک سپیکروں اور سیاسی مقرروں کے ہاتھ میں دلیلِ جذبات ایک موثر اور کارگر ہتھیار ہوتا ہے جس سے وہ عوام الناس کی آنکھوں میں

دھونس ڈال سکتے ہیں۔ مندرجہ ذیل مثال ملاحظہ ہو۔

"او! مظلوم مزدورو! تم کب تک خواب خرگوش میں سوئے رہوگے؟ تم کب تک ظالم سرمایہ داروں کو اپنے حقوق آزادی کچلنے دوگے؟ تم کب تک اپنے بھوکے، پیاسے اور ننگے بچوں کو اس مظلومی کی حالت میں دیکھتے رہوگے؟ کیا تمہارے اندر خون نہیں ہے؟ کیا تمہارے خون میں جوش نہیں ہے؟ اٹھو! ان محلات کو آگ لگا دو۔ اٹھو! ان کارخانوں کو جلا دو ؎

اٹھو ورنہ حشر نہیں ہوگا پھر کبھی
دوڑو زمانہ چال قیامت کی چل گیا"

(IV) دلیل احترام (ARGUMENTUM AD VERECUNDIUM)

دلیل احترام مغالطۂ نتیجہ غیر متعلق کی وہ قسم ہے جس میں معقول دلیل پیش کرنے کی بجائے کسی شخصیت یا کتاب وغیرہ کا حوالہ پیش کیا جاتا ہے۔ ہم سب اتنے ڈرپوک واقع ہوئے ہیں کہ ہمیں کسی بڑی شخصیت یا کتاب کے خلاف رائے رکھنے میں ڈر لگتا ہے۔

مثالیں

(i) یہ بات داناؤں کا قول ہے۔ لہٰذا اس بات کو ماننا چاہیے۔

(ii) مغربی تہذیب کو اختیار کرنا کل کی تہذیب کو صدیوں کی تہذیب پر ترجیح دینا ہے۔

(iii) نظریہ ارتقا ضرور درست ہوگا کیونکہ یہ ڈارون (Darwin) ایسی شخصیت نے دیا ہے۔

(iv) یہ نیا قانون کیسے درست ہو سکتا ہے؟ ہمارے قدیم قوانین اس کی اجازت

نہیں دیتے۔

(۴) تم بت پرستی کو کیسے بُرا کہہ سکتے ہو؟ کیا تم اپنے آباؤ اجداد سے زیادہ عقلمند ہو؟

(۵) غلامی کوئی بُری چیز نہیں کیونکہ ارسطو اس کے حق میں تھا۔

(۶) ہمیں لڑکیوں کو تعلیم نہیں دینی چاہیے کیونکہ ہمارے بزرگ لڑکیوں کی تعلیم کے خلاف تھے۔

(۷) دلیلِ لاعلمی (ARGUMENTUM AD IGNORANTIUM)

دلیلِ لاعلمی مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق کی وہ قسم ہے جس میں حریف کی لاعلمی کا فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ بہت سے لوگ اپنے کسی دعوے کو درست ثابت کرنے کی بجائے اپنے حریف سے یہ کہتے ہیں کہ تم ہمارے دعوے کو غلط ثابت کرو۔ اور اگر ان کا حریف ان کے دعوے کو غلط ثابت نہ کر سکے تو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ان کا دعویٰ درست ثابت ہو گیا۔ ان کا یہ استدلال دو وجوہ کی بناء پر غلط ہے۔ اوّل یہ کہ اگر ایک شخص کوئی دعویٰ کرے تو اُسے چاہیے کہ وہ خود اپنے دعوے کو درست ثابت کرے نہ کہ اپنے حریف سے یہ کہے کہ تم اسے غلط ثابت کرو۔ دوسرے یہ کہ اگر کوئی بات غلط ثابت نہ ہو سکے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ وہ بات درست ثابت ہو گئی ہے۔ اگر میں یہ کہوں کہ زمین کو ایک بیل اپنے سینگوں پر اٹھائے ہوئے ہے اور آپ میری اس بات کو غلط ثابت نہ کر سکیں تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ یہ بات کہ زمین کو ایک بیل اپنے سینگوں پہ اٹھائے ہوئے ہے درست ثابت ہو گئی۔ اسی طرح اگر میں یہ کہوں کہ یہ جگہ جہاں میں اس وقت کھڑا ہوں زمین کا مرکز ہے اور آپ میری بات کو غلط ثابت نہ کر سکیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ میری

بات درست ثابت ہو گئی ہے اور یہ جگہ واقعی زمین کا مرکز ہے۔ ایک درست بات وہ بات نہیں ہوتی جو غلط ثابت نہ ہو سکے بلکہ وہ جو درست ثابت ہو سکے۔

چنانچہ اگر ہم اپنے کسی دعوے کو درست ثابت کرنے کی بجائے اپنے حریف کو اُسے غلط ثابت کرنے کے لیے کہیں اور اُس کے غلط ثابت نہ کر سکنے کو اپنے دعوے کے درست ثابت ہونے کی دلیل سمجھیں تو یہ مغالطۂ دلیل لاعلمی ہو گا۔

اگر کوئی بات ہماری سمجھ میں نہ آئے اور ہم اُسے محض اس لیے رد کر دیں کہ وہ ہماری سمجھ میں نہیں آتی تو یہ بھی مغالطۂ دلیل لاعلمی ہو گا۔ کسی بات کا محض اس لیے انکار کرنا کہ وہ ہماری سمجھ میں نہیں آتی درست نہیں ہوتا۔ یہ کہنا ایک غلطی ہے کہ چونکہ ہم یہ نہیں جانتے کہ یہ بات یوں کیسے ہے لہٰذا یہ بات یوں نہیں ہو سکتی۔ سیام (Siam) کا ایک بادشاہ چونکہ یہ نہیں جانتا تھا کہ پانی کیسے برف بن جاتا ہے لہٰذا وہ یہ مانتا ہی نہیں تھا کہ پانی کبھی اتنا ٹھوس بن سکتا ہے کہ اُس پر ہاتھی چل سکیں۔ کسی بات کے متعلق لاعلمی اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ بات ناممکن ہے

(VI) دلیل حربی (ARGUMENTUM AD BAQULUM)

دلیل حربی مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق کی وہ قسم ہے جس میں کسی دعوے کو معقول دلیل سے ثابت کرنے کی بجائے جسمانی طاقت سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے حریف کا سر پھوڑ دے تو یہ اُس کی طاقت کا ثبوت تو ضرور ہے لیکن اُس کی معقولیت کا ثبوت نہیں۔ سیاسی اور مذہبی معاملات میں اکثر دلیل حربی سے ہی کام لیا جاتا ہے۔ لیکن کسی پیغمبر یا ریفارمر یا سائنس دان کو شہید کر دینے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کی بات غلط تھی۔

اس سے محض یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُس کے مخالفین اُس سے زیادہ طاقتور تھے۔ دلیل حربی عموماً نامعقول آدمیوں کا حربہ ہوتی ہے۔ اسے وہی شخص استعمال کرتا ہے جس کے پاس کوئی معقول دلیل نہ ہو۔

(VII) مغالطۂ اعتراضات (FALLACY OF OBJECTIONS)

یہ مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق کی وہ قسم ہے جس میں یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ کسی بات کے خلاف کچھ اعتراضات ہیں لہذا وہ بالکل رَدّ کردینی چاہیے۔ عام طور پر یہ مغالطہ ان لوگوں کے استدلال میں پایا جاتا ہے جو ہر نئی بات کے مخالف ہوتے ہیں۔ دنیا میں کوئی تجویز یا سکیم ایسی نہیں ہوتی جس کے خلاف کچھ نہ کچھ اعتراضات نہ ہو سکیں۔ لیکن جب ہمارے سامنے کوئی تجویز پیش کی جاتی ہے تو ہمارے لیے محض یہی ثابت کرنا کافی نہیں ہوتا کہ اُس تجویز کے خلاف کچھ اعتراضات ہیں۔ ہمیں یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ اُس تجویز کے نقائص اُس کی خوبیوں سے بہت زیادہ اور اہم ہیں۔ کسی چیز کی محض اُن باتوں پر زور دینا جو اُس کے خلاف کہی جاسکتی ہیں اور اُن باتوں کو نظرانداز کر دینا جو اُس کے حق میں کہی جاسکتی ہیں مغالطۂ اعتراضات کہلاتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ کہنا مغالطۂ اعتراضات ہوگا کہ چونکہ ہماری تعلیم کے خلاف کچھ اعتراضات ہیں لہذا تعلیم ہونی ہی نہیں چاہیے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی مغالطۂ اعتراضات ہوگا کہ چونکہ ہمارے شادیوں کے قوانین کے خلاف کچھ اعتراضات ہیں لہذا شادیوں کے قوانین ہونے ہی نہیں چاہئیں۔

(VIII) موضوع بدلنے کا مغالطہ۔

(FALLACY OF SHIFTING THE GROUND)

یہ مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق کی وہ قسم ہے جس میں حریف کے اصل موضوع کو

چھوڑ کر اُس کی کسی ضمنی بات کی تردید کی جاتی ہے۔ یعنی حریف سے کوئی ایسی بات کہلوایا منوالی جاتی ہے جس کا غلط ثابت کرنا اُس کی اصل بات کی نسبت آسان ہوتا ہے اور پھر اُس کی ضمنی بات کی تردید کو اُس کی اصل بات کی تردید تصور کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ہمارا اپنا کوئی دعویٰ ایسا کمزور ہو کہ اُسے ہم ثابت نہ کر سکیں اور اُس اصل دعوے کو چھوڑ کر کوئی اور دعویٰ کریں جس کا ثابت کرنا آسان ہو تو یہ بھی موضوع بدلنے کا مغالطہ ہوگا۔ اپنے کسی غلط دعوے کو چھوڑ کر کوئی اور دعویٰ کرنے میں کوئی غلطی نہیں ہوتی بشرطیکہ اپنے اصل دعوے کو غلط تسلیم کر لیا جائے۔ لیکن موضوع بدلنے کے مغالطے میں اصل دعوے کو چھوڑ کر ایک اور دعویٰ کیا جاتا ہے اور دوسرے دعوے کے ثبوت کو اصل دعوے کا ثبوت تصور کیا جاتا ہے۔ یعنی اصل دعوے سے ہٹنے کے باوجود اُسے غلط تسلیم نہیں کیا جاتا۔

یہ مغالطہ لمبی بحثوں میں اکثر دیکھنے میں آتا ہے۔ ایک لمبی بحث میں ہم اپنے حریف کی بہت سی باتوں کی بیک وقت تردید شروع کر دیتے ہیں اور ایک بات کو پورے طور پر غلط ثابت کرنے کے بغیر اس کی دوسری بات کو لے کر اس کی تردید شروع کر دیتے ہیں۔ اور اُسے بھی ادھورا چھوڑ کر کوئی اور بات لے لیتے ہیں۔ اسی طرح اپنے کسی دعوے کی صورت میں بھی ہم اپنی ایک دلیل کو ادھورا چھوڑ کر ایک اور دلیل پیش کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ لمبی بحثوں میں یہ الفاظ "اور اس کے علاوہ" اکثر سننے میں آتے ہیں۔ جب ایک مقرر "اور اس کے علاوہ" کہتا ہے تو ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا وہ اپنی پہلی بات پورے طور پر ثابت کرنے کے بعد کسی دوسری بات کی طرف رجوع کرنے لگا ہے۔ اگر وہ اپنی پہلی بات کو ادھورا چھوڑ کر کسی اور

بات کی طرف (بغیر اپنی پہلی بات کو غلط تسلیم کرنے اور اس کو ترک کرنے کے) رجوع کرے تو یہ موضوع بدلنے کا مغالطہ ہوگا۔ مندرجہ ذیل دلیل ملاحظہ ہو۔

"لاہور سے باہر جتنے کالج ہیں انھیں بند کر دینا چاہیے کیونکہ ہمارے پاس تمام کالجوں کے لیے پروفیسر نہیں ہیں اور اگر پروفیسر مل بھی جائیں تو طلبہ کی تعداد اسی قدر کم ہے کہ اتنے کالجوں کی ضرورت ہی نہیں۔ لاہور سے باہر طلبہ اتنے قابل بھی نہیں ہوتے کہ اعلیٰ تعلیم سے مستفید ہو سکیں۔ اس کے علاوہ ان کالجوں سے آمدنی بہت کم ہوتی ہے اور ان پر خرچ بہت زیادہ کرنا پڑتا ہے۔"

اس دلیل میں ہر قدم پر موضوع بدلنے کا مغالطہ پایا جاتا ہے۔

(۴) مغالطۂ انحصارِ مقدمہ بر نتیجہ:۔ یہ مغالطہ اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم وہی بات جسے ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں پہلے ہی کسی نہ کسی شکل میں تسلیم کر لیں۔ یعنی جس بات کو ہم اپنے مقدمے سے بطور نتیجہ اخذ کرنا چاہتے ہیں اسے پہلے ہی مقدمے میں فرض کر لیں۔ ارسطو کے نزدیک اس مغالطے کی مندرجہ ذیل شکلیں ہیں۔

(۱) اس قضیے کو تسلیم کر لینا جس کو ثابت کرنا مطلوب ہو:۔

اِس شکل میں مغالطہ ہم معنی الفاظ کے استعمال کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی نتیجے میں وہی بات کہی جاتی ہے جو مقدمے میں ہم معنی الفاظ میں کہی گئی تھی۔ بالفاظِ دیگر نتیجہ محض مقدمے ہی کو مختلف مگر ہم معنی الفاظ میں دہراتا ہے۔ مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں۔

افیون سے نیند پیدا ہوتی ہے کیونکہ یہ ایک خواب آور چیز ہے۔ چونکہ زمین میں کششِ ثقل پائی جاتی ہے لہٰذا یہ ہر چیز کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ وہ

بہت چالاک ہے کیونکہ وہ عیار ہے۔ یہ کام ایک گناہ ہے کیونکہ یہ ایک بُرا کام ہے۔ چونکہ یہ چیز یہاں رائج ہے لہٰذا یہ چیز یہاں کا رواج ہے۔

بعض اوقات یہ مغالطہ کسی ایسے لفظ کے استعمال سے بھی پیدا ہو جاتا ہے جس کا مفہوم اچھا یا بُرا ہو۔ مثلاً اگر ہم کسی تجویز کو یہ کہہ کر غلط ثابت کریں کہ یہ "بدعت" ہے تو یہ مغالطہ لفظ "بدعت" کی وجہ سے پیدا ہوگا۔ "ٹوڈی"، "فرقہ پرستی"، "جمہوری"، "رجعت پسندی"، "مغربیت"، "الحاد" وغیرہ وغیرہ ایسے الفاظ ہیں جن سے یہ مغالطہ پیدا ہو جاتا ہے۔

کسی چیز کو ایک بُرا نام دے کر اُسے بُرا ثابت کرنے کی کوشش کرنا مغالطہ ہے۔

اگر ہم کسی چیز کو ثابت کرنا چاہیں اور اُسے پہلے ہی مختلف الفاظ میں تسلیم کرلیں تو اِسے **بُرہانِ دَوری** (Arguing in a Circle) کہتے ہیں۔ بُرہانِ دوری میں ہمارا استدلال ایک دائرے کی شکل میں چلتا ہے اور اُسی بات کی طرف لوٹتا ہے جس سے یہ شروع ہوا تھا۔

مثالیں

(i) میں یہ کام نہیں کروں گا کیونکہ یہ کام بُرا ہے۔ میں یہ جانتا ہوں کہ یہ کام بُرا ہے کیونکہ میرا ضمیر یہ کہتا ہے۔ اور میرا ضمیر اس لیے یہ کہتا ہے کیونکہ یہ کام بُرا ہے۔

(ii) اخلاقی قوانین کی تعمیل کرنی چاہیے کیونکہ یہ قوانین خدا کے بنائے ہوئے ہیں۔ اور یہ قوانین خدا نے اس لیے بنائے ہیں کہ یہ اخلاقی ہیں۔

(iii) چونکہ خوبصورت اشیاء سے وہ محظوظ نہیں ہوتا لہٰذا وہ خوبصورتی سے حظ نہیں اٹھا سکتا۔

(iv) بائیبل اس لیے صحیح ہے کہ پوپ (Pope) کہتا ہے کہ بائیبل صحیح ہے اور پوپ اس لیے صحیح ہے کہ بائیبل کہتی ہے کہ پوپ صحیح ہے۔

(II) کسی جزئیہ قضیے کے ثبوت کے لیے ایک ایسے کُلّیہ قضیے کو تسلیم کر لینا جس میں وہ جزئیہ قضیہ شامل ہو اور جو خود محتاج ثبوت ہو۔

اگر ہم یہ کہیں کہ وہ بزدل ہے کیونکہ وہ ظالم ہے اور تمام ظالم بزدل ہوتے ہیں تو یہ ایک مغالطہ ہوگا کیونکہ یہاں ہم نے یہ کُلّیہ قضیہ کہ "تمام ظالم بزدل ہوتے ہیں" بغیر ثبوت کے تسلیم کر لیا ہے۔ اسی طرح اگر ہم یوں استدلال کریں کہ ہمیں اپنے آبا و اجداد کی قدیم رسوم کو اختیار کرنا چاہیے کیونکہ بوڑھے جوانوں سے زیادہ عقلمند ہوتے ہیں تو یہ وہی مغالطہ ہوگا کیونکہ یہاں ہم نے یہ کُلّیہ قضیہ کہ "بوڑھے جوانوں سے زیادہ عقلمند ہوتے ہیں" بغیر ثبوت کے تسلیم کر لیا ہے۔

مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(i) یہ پنجابی سپاہی دلیر ہے کیونکہ تمام پنجابی سپاہی دلیر ہوتے ہیں۔

(ii) وہ حساب میں بہت قابل ہے کیونکہ وہ ہندو ہے اور تمام ہندو حساب میں قابل ہوتے ہیں۔

(iii) وہ شرابی زانی بھی ہے کیونکہ تمام شرابی زانی ہوتے ہیں۔

(iv) وہ مزدور مفلس ہے کیونکہ تمام مزدور مفلس ہوتے ہیں۔

(v) یہ شخص صاف گو ہے کیونکہ یہ خدا کو مانتا ہے اور ؎

اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

چنانچہ یہ مغالطہ اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم ایک ایسے کُلّیہ قضیے کو تسلیم کر لیں جس میں ہمارا مطلوبہ نتیجہ موجود ہو۔ لیکن یاد رہے کہ ایک جزئیہ قضیے کے ثبوت کے لیے ایک کُلّیہ قضیے کو تسلیم کر لینا ہمیشہ مغالطہ نہیں

ہوتا۔ ایک ایسے کُلیّہ قضیے کو تسلیم کرنا جو محتاجِ ثبوت نہ ہو جائز ہے چنانچہ کسی کلیہ قضیے کو محض تسلیم کر لینے میں مغالطہ نہیں ہوتا۔ مغالطہ کسی کُلیّہ قضیے کو ناجائز طور پر تسلیم کر لینے میں ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر مغالطہ کسی ایسے کُلیّہ قضیے کو تسلیم کر لینے میں ہوتا ہے جو خود محتاجِ ثبوت ہو۔

(III) کسی کُلیّہ قضیے کے ثبوت کے لیے ایک ایسے جُزئیّہ قضیے کو تسلیم کر لینا جو اس میں شامل ہو۔

ارسطو خود اس مغالطے کا مرتکب ہے جب وہ یہ کہتا ہے کہ چونکہ یونان کے گرد و نواح کے غیر مہذب لوگ قدرتی طور پر یونانیوں کے غلام ہیں لہذا غلامی ایک قدرتی چیز ہے۔ اس دلیل میں ارسطو اس جزئیّہ قضیے کو کہ "یونان کے گرد و نواح کے غیر مہذب لوگ قدرتی طور پر یونانیوں کے غلام ہیں" اس کُلیّہ قضیے کے ثبوت کے لیے کہ "غلامی ایک قدرتی چیز ہے" پہلے ہی بغیر ثبوت کے تسلیم کر لیتا ہے۔ اسی طرح اگر اس کُلیّہ قضیے کو ثابت کرنے کے لیے کہ "تمام مغربی قومیں چالاک ہیں" آپ یہ جُزئیّہ قضیہ کہ "کچھ مغربی قومیں چالاک ہیں" بغیر ثبوت کے مان لیں تو یہ مغالطہ ہوگا۔

(IV) کسی قضیے کے ثبوت کے لیے اُس کے ٹکڑے کرنا اور انھیں ایک ایک کر کے بغیر ثبوت کے تسلیم کر لینا:۔

اگر ہمیں کسی قضیے کو ثبوت کرنا مطلوب ہو اور ہم اُس قضیے کو اس کے اجزا میں تحلیل کر کے اُن اجزا کو بغیر ثبوت کے تسلیم کر لیں تو یہ بھی مغالطہ ہوگا۔

(V) کسی قضیے کے ثبوت کے لیے ایک ایسے قضیے کو تسلیم کر لینا جو اُس کا معکوس (Reciprocal) ہو ۔

اگر ہمیں کسی قضیے کو ثابت کرنا مطلوب ہو اور ہم اُس قضیے کے معکوس کو بغیر کسی اور ثبوت کے تسلیم کر لیں تو یہ مغالطہ ہوگا ۔ مثلاً لاہور امرت سر سے جنوب کی طرف ہے کیونکہ امرت سر لاہور سے شمال کی طرف ہے یسکندر فیلقوس کا بیٹا تھا کیونکہ فیلقوس سکندر کا باپ تھا ۔

غرضیکہ مغالطۂ انحصارِ مقدمہ بر نتیجہ کی مندرجہ ذیل پانچ صورتیں ہیں ۔

(i) اُسی قضیے کو تسلیم کر لینا جس کا ثابت کرنا مطلوب ہو ۔

(ii) کسی جزئیہ قضیے کے ثبوت کے لیے ایک ایسے کلیّہ قضیے کو تسلیم کر لینا جس میں وہ جزئیہ قضیہ شامل ہو اور جو خود محتاج ثبوت ہو ۔

(iii) کسی کلیّہ قضیے کے ثبوت کے لیے ایک ایسے جزئیہ قضیے کو تسلیم کر لینا جو اُس میں شامل ہو ۔

(iv) کسی قضیے کے ثبوت کے لیے اُس کے ٹکڑے کرنا اور انھیں ایک ایک کر کے بغیر ثبوت کے تسلیم کر لینا ۔

(V) کسی قضیے کے ثبوت کے لیے ایک ایسے قضیے کو تسلیم کر لینا جو اُس کا معکوس ہو ۔

(۵) مغالطۂ علّت :۔ مغالطۂ علّت اُس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم کسی ایسی چیز کو علّت تسلیم کر لیں جو در اصل علّت نہ ہو ۔ بالفاظِ دیگر یہ مغالطہ کسی واقعے (Event) کو ایک غلط علّت (Wrong Cause) کی طرف منسوب کرنے سے پیدا ہوتا ہے ۔ لیکن لفظ " علّت " (Cause) کو ارسطو نے " وجہ " (Reason) کے معنی میں استعمال کیا تھا ۔ لہٰذا

مغالطۂ علت سے ارسطو کی مراد وہ مغالطہ تھا جو کسی نتیجے کو ایک ایسے قضیے کی طرف منسوب کرنے سے پیدا ہوتا ہے جس کا اُس نتیجے سے کوئی تعلق نہ ہو۔ چنانچہ اس مغالطے سے مراد یہ ہے کہ کسی نتیجے کو ایسے مقدمہ یا مقدمات سے اخذ کرنے کی کوشش کرنا جن سے وہ اخذ نہ کیا جا سکتا ہو۔ یعنی کسی نتیجے کو ایک ایسے مقدمے کی طرف منسوب کرنا جس کے ہونے یا نہ ہونے سے اُس نتیجے پر کوئی فرق نہ پڑے۔ مثلاً ایک کمزور طالب علم کا یہ کہنا کہ چونکہ وہ کمرۂ امتحان میں دیر سے پہنچا تھا لہٰذا وہ فیل ہو گیا (حالانکہ اگر وہ دیر سے نہ بھی پہنچتا تو بھی وہ فیل ہوتا۔) یہ نتیجہ کہ "وہ فیل ہو گیا" اس مقدمے سے کہ "وہ کمرۂ امتحان میں دیر سے پہنچا تھا" نہیں نکلتا۔

یہاں ہم نے مغالطۂ علت کو اُسی مفہوم میں لیا ہے جس میں اسے ارسطو نے لیا تھا۔ لیکن آج کل مغالطۂ علت اُس استقرائی مغالطے (Inductive Fallacy) کا نام ہے جس میں کسی واقعہ یا حادثہ کو ایک غلط علت یا سبب (Cause) کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اس کا تفصیل کے ساتھ ذکر ہم منطقِ استقرائیہ (Inductive Logic) میں کریں گے۔

(۶) مغالطۂ تالی :- ارسطو کے مطابق مغالطۂ تالی اُس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ مخلوط شرطیہ قیاس میں انکارِ مقدم سے انکارِ تالی اخذ کیا جائے یا اقرارِ تالی سے اقرارِ مقدم اخذ کیا جائے۔ اگر ہم کسی شرطیہ قضیے کا سادہ عکس حاصل کرنے کی کوشش کریں یعنی یہ سمجھیں کہ جس طرح ہم مقدم سے تالی کا استنتاج کر سکتے ہیں اُسی طرح ہم تالی سے مقدم کا استنتاج کر سکتے ہیں تو یہ مغالطہ لازم آئے گا۔ مثلاً اگر بارش ہوئی تو زمین گیلی ہو گی اور چونکہ زمین گیلی ہے لہٰذا بارش ہوئی ہے۔ یا چونکہ بارش نہیں ہوئی لہٰذا زمین

گیلی نہیں ہو گی۔ ہم اکثر یوں استدلال کرتے ہیں کہ چونکہ ا، ب ہے لہذا غیر ا، غیر ب ہے یا ب، ا ہے حالانکہ "ا، ب ہے" سے صحیح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ "غیر ب، غیر ا" ہے۔ یہ کہنا مغالطہ ہے کہ چونکہ انسان فانی ہیں لہذا غیر انسان غیر فانی ہیں یا فانی اشیاء انسان ہیں۔ "انسان فانی ہیں" سے صحیح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ "غیر فانی اشیاء غیر انسان ہیں"۔

اسی طرح مخلوط منفصلہ قیاس میں ایک بدل کے اقرار سے دوسرے بدل کا انکار اخذ کرنا جبکہ بدل آپس میں مانع نہ ہوں مغالطۂ تالی کہلاتا ہے۔

چنانچہ یونانی منطقیوں کے نزدیک مغالطۂ تالی سے مراد وہ مغالطہ تھا جو مخلوط شرطیہ قیاس میں مقدم کے انکار یا تالی کے اقرار سے یا قضیہ ا کے سادہ عکس سے یا مخلوط منفصلہ قیاس میں ایک بدل کے اقرار سے جبکہ بدل آپس میں مانع نہ ہوں پیدا ہوتا ہے۔

لیکن موجودہ زمانے کے منطقیوں کے نزدیک مغالطۂ تالی سے مراد ہر وہ استدلال ہے جس میں نتیجہ دیے ہوئے مقدمات سے ہرگز حاصل نہ ہو۔ یعنی نتیجے کا اس مقدمے یا ان مقدمات سے، جن سے وہ اخذ کیا جائے کوئی تعلق نہ ہو۔ چنانچہ آج کل اس مغالطے کو "یہ نتیجہ نہیں نکلتا" (Non-sequitor –it does not follow) کہا جاتا ہے۔

مثالیں

(۱) چونکہ سوشلسٹوں کی تعداد بہت کم ہے لہذا سوشلزم ایک غلط عقیدہ ہے۔

(ii) چونکہ دولت، محنت اور مشقت سے پیدا کی جاتی ہے، لہٰذا دولت، محنت اور مشقت کرنے والوں (یعنی مزدوروں) کا حصہ ہے۔

(iii) ہر آدمی خوشی کا متلاشی ہے نیک آدمی خوش ہیں۔ لہٰذا ہر آدمی نیکی کا متلاشی ہے۔

(iv) وہ شخص رات کے وقت بازاروں میں پھرتا ہُوا دیکھا جاتا ہے۔ لہٰذا وہ چور ہے۔

(v) ہندوستان میں کوئلے کی کانیں پائی جاتی ہیں۔ ہندوستان ایک خاصا بڑا ملک ہے۔ لہٰذا، ۱۸۵۷ء کی جنگ ہندوستان میں ہوئی تھی۔

مغالطۂ تالی کی ایک نہایت ہی خطرناک شکل یہ کہنا ہے کہ چونکہ کسی بات کے حق میں ایک غلط دلیل پیش کی گئی ہے، لہٰذا وہ بات غلط ہے یا چونکہ کسی بات کے حق میں ایک صحیح دلیل پیش کی گئی ہے لہٰذا وہ بات صحیح ہے۔

غرضیکہ مغالطۂ تالی اُس صورت پیدا ہوتا ہے جبکہ نتیجہ اُن مقدمات سے حاصل نہ ہو سکتا ہو جن سے وہ حاصل کیا جاتا ہے۔ یعنی نتیجے کا اُن مقدمات سے جن سے وہ حاصل کیا جاتا ہے کوئی تعلق نہ ہو۔

(۷) مغالطہ سوالاتِ مرکب:۔ یہ مغالطہ اُس صورت میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ایک سے زیادہ سوالات کو اکٹھا کر کے مخاطب کو اُن کا سادہ جواب "ہاں" یا "نہ" میں دینے کے لیے کہا جائے۔ بعض اوقات سوالات کو اِس طرح اکٹھا کیا جاتا ہے کہ اُن کا "ہاں" یا "نہ" میں سادہ جواب ناممکن ہوتا ہے مثلاً کیا زید اور اس کا بھائی ایماندار ہیں؟ کیا زید ایماندار اور محنتی ہے؟ کیا شہد اور حنظل میٹھے ہوتے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ ایسے سوالات میں دو یا دو سے زیادہ موضوعوں (Subjects) کو ایک محمول کے ساتھ

یا دو یا دو سے زیادہ محمولوں (Predicates) کو ایک موضوع کے ساتھ اکٹھا کر دیا جاتا ہے۔

بعض اوقات بہت سے سوالات کو اس طرح ایک سوال میں اکٹھا کرنے کی بجائے مخاطب کے سامنے ایک ایسا سوال پیش کیا جاتا ہے جو دیکھنے میں صرف ایک ہی سوال نظر آتا ہے لیکن اس میں ایک اور سوال بطور مفروضہ (Supposition) پنہاں ہوتا ہے۔ چنانچہ ایسی صورت میں بھی سوال کا جواب "ہاں" یا "نہ" میں نہیں دیا جا سکتا۔ مثلاً کیا تم نے شراب پینا چھوڑ دیا ہے؟ کیا تم نے اپنی بیوی کو پیٹنا چھوڑ دیا ہے؟ ایسے سوالات وکلاء اور پولیس والے گواہوں اور ملزموں پر جرح کرتے وقت پوچھتے ہیں۔ مثلاً تم نے مالِ مسروقہ کہاں چھپایا تھا؟ تم چوری کرنے کے لیے گھر سے کس وقت نکلے تھے؟ اسی طرح ان سوالات میں کہ ایک من روئی ایک من لوہے سے کیوں ہلکی ہوتی ہے؟ ایک آدمی بے ہوشی کی حالت میں ہوش کی حالت کی نسبت کیوں زیادہ وزنی ہوتا ہے؟ مسلمان ریاضی میں کیوں کمزور ہوتے ہیں؟ مغالطۂ سوالاتِ مرکب پایا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ چارلس دوئم نے رائل سوسائٹی کے ممبروں سے جب یہ سوال کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ اگر ایک زندہ مچھلی کو پانی سے بھرے ہوئے پیالے میں ڈال دیا جائے تو پانی پیالے سے باہر نہیں چھلکتا لیکن اگر ایک مردہ مچھلی کو اسی پیالے میں ڈال دیا جائے تو پانی پیالے سے باہر چھلک جاتا ہے تو ان ممبروں نے اس فرق کے لیے جو کہ حقیقتاً نہیں ہوتا عجیب وغریب وجوہ بیان کیں۔ سٹاک (Stock) نے مغالطۂ سوالاتِ مرکب کی یہ مثال دی ہے۔ ایک شخص اپنے نیلے گھوڑے کی نمائش کر رہا تھا اور ایک تماشائی نے اس سے یہ پوچھا کہ تم نے اپنے گھوڑے کو کس چیز سے رنگ کیا ہے؟ ارسطو کہتا ہے کہ "ایسی حالت میں مختلف

سوالات کو اُن کے اجزا میں تحلیل کر دینا چاہیے۔ صرف ایک سوال کا ایک جواب ہو سکتا ہے۔ اس لیے ایک جواب میں نہ تو مختلف محمولوں کا ایک موضوع کے متعلق اور نہ مختلف موضوعوں کا ایک محمول کے متعلق، بلکہ صرف ایک محمول کا ایک موضوع کے متعلق، اقرار یا انکار کرنا چاہیے۔"

حرفِ آخر:- ہم نے مغالطے کی اُن مختلف اقسام کا جنھیں روایتی طور پر تسلیم کیا جاتا ہے اور جنھیں آج کل بھی اُن کے روایتی ناموں سے یاد کیا جاتا ہے مطالعہ کیا ہے۔ ممکن ہے کہ مغالطوں کی یہ فہرست مکمل نہ ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ جن مغالطوں کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ نہ ہوں۔ لیکن مغالطوں کی تمام اہم شکلیں انھی اقسام پر مشتمل ہیں۔ یاد رہے کہ مغالطے کی یہ تمام اقسام ایک جیسی عام اور اہم نہیں اور ایک ہی مغالطہ مختلف نقطہائے نظر سے مختلف اقسام کے تحت لایا جا سکتا ہے۔ یہ مغالطے نہایت خطرناک ہیں اور ان سے بچنے کے لیے منطق ہمیں کوئی خاص قواعد نہیں دے سکتی۔ یہ محض ہمیں ان کی موجودگی سے خبردار کر سکتی ہے۔ ان مغالطوں سے بچنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ہم اپنے تمام تعصبات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے سچائی (Truth) کے لیے مخلص اور بے لاگ محبت رکھیں۔

خدا کی صفات میں سے ایک صفت یہ ہے کہ وہ نہ تو کسی کو دھوکا دیتا ہے اور نہ کسی کے دھوکے میں آتا ہے۔ انسان کو جو خدائی صفات کا بہترین مظہر ہے چاہیے کہ وہ اپنے اندر ان دو صفات کو پیدا کرے۔ اُسے چاہیے کہ وہ اپنے تمام دلائل میں سچائی، پوری سچائی اور صرف سچائی کو مدِّنظر رکھے۔ اس طرح وہ خود مغالطے کرنے سے بچ جائے گا اور اوروں کو دھوکا نہیں دے گا۔ اسی طرح اس مقصد کو مدِّنظر رکھتے ہوئے اُسے چاہیے کہ جو کچھ وہ اوروں سے سُنے اُس کی اچھی طرح جانچ کرے۔ اِس طرح وہ اوروں کے مغالطوں

کو پکڑ سکے گا اور اُن کے دھوکے میں نہیں آئے گا۔

حل شُدہ مثالیں

مندرجہ ذیل دلائل میں کون سے مغالطے ہیں؟

۱۔ وہ لائل پور اور پھر کراچی پاکستان میل سے گیا (مغالطۂ ابہام)

۲۔ تم نے کل اتنی لمبی تقریر کیوں کی تھی؟ (مغالطۂ سوالاتِ مرکب)

۳۔ وہ زید کی بیوی ہے کیونکہ زید اُس کا شوہر ہے (مغالطۂ انحصارِ مقدمہ بر نتیجہ)

۴۔ جو کچھ ہم پیدا کرتے ہیں وہ دولت ہوتی ہے۔ پولیس والے ملزم کو پیدا کرتے ہیں۔ اس لیے پولیس والے دولت پیدا کرتے ہیں (مغالطۂ مبہم حدِ اوسط)

۵۔ کسی کے پیٹ میں چاقو گھونپنا ایک جرم ہے۔ اس لیے اپریشن کرنے والے ڈاکٹر مجرم ہیں (مغالطۂ شئے دیگر)

۶۔ خدا ترس لوگ غریبوں کی مدد کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ تم خدا ترس نہیں اس لیے تم غریبوں کی مدد نہیں کرو گے (مغالطۂ تالی)

۷۔ اگر تم ایسی باتیں کرو گے تو اپنے آپ کو احمق ثابت کرو گے کیونکہ ایسی باتیں احمق ہی کرتے ہیں (مغالطۂ انحصارِ مقدمہ بر نتیجہ)

۸۔ یہ دستاویز بغیر ٹکٹ کے ہے۔ کچھ بغیر ٹکٹ کے دستاویزات صحیح ہوتے ہیں۔ لہذا یہ دستاویز صحیح ہے (مغالطۂ غیر جامع حدِ اوسط)

۹۔ یو۔ این۔ او آخر افراد ہی کی ایک کمیٹی ہے اور کیونکہ ہر فرد غلطی کر سکتا ہے لہذا افراد کی یہ کمیٹی بھی غلطی کر سکتی ہے (مغالطۂ ترکیب)

۱۰۔ جھوٹ بولنا ایک بُرا کام ہے اور چونکہ نوکر نے اپنے مالک کی دولت بچانے کے لیے چوروں کے سامنے جھوٹ بولا لہذا اُس نے ایک بُرا کام کیا (مغالطۂ شئی دیگر)

۱۱۔ تمہارا بھائی ایک آدمی ہے اور چونکہ میں ایک آدمی ہوں لہذا میں تمہارا بھائی ہوں (مغالطۂ عرض)

۱۲۔ تم خود ہی تو اتنے سالوں سے مسلم لیگ کا کام کرتے رہے ہو اور اب تم مسلم لیگ کی مخالفت کرتے ہو (دلیل شخصیت)

۱۳۔ مجھ پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ میں نے مجمع کو اپنی تقریر سے اُکسایا۔ لیکن جب فرداً فرداً کوئی شخص ان الفاظ سے نہیں اکسایا جا سکتا تو سارا مجمع ان الفاظ سے کیسے اکسایا جا سکتا تھا؟ (مغالطۂ ترکیب)

۱۴۔ اگر بارش ہو گی تو فصلیں اچھی ہوں گی اور چونکہ بارش نہیں ہوئی لہذا فصلیں اچھی نہیں ہوں گی (مغالطۂ انکارِ مقدم)

۱۵۔ ہم جو کھاتے ہیں وہ کھیتوں میں اُگتا ہے۔ ہم جو کھاتے ہیں وہ روٹی ہے۔ لہذا روٹی کھیتوں میں اُگتی ہے (مغالطۂ عرض)

۱۶۔ یہ سپاہی بلوچ رجمنٹ کا ہے اور چونکہ بلوچ رجمنٹ ایک دلیر رجمنٹ ہے لہذا یہ سپاہی بھی دلیر ہو گا (مغالطۂ تجزیہ)

۱۷۔ ملیریا مچھر سے پھیلتا ہے۔ مچھر ایک اسم ہے۔ لہذا ملیریا ایک اسم سے پھیلتا ہے (مغالطۂ مبہم حدِ اوسط)

۱۸۔ سہ

رندِ خراب حال کو زاہد نہ چھیڑ تو
تجھ کو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو

(دلیلِ شخصیت)

۱۹۔ حرکت کرنے والی اشیاء ہماری توجہ اپنی طرف کھینچ لیتی ہیں کیونکہ حرکت جاذبِ توجہ ہے۔ (مغالطۂ انحصارِ مقدمہ برنتیجہ)

۲۰۔ تمام دھاتیں مفردات ہیں اس لیے سب سے کمیاب دھات سب سے کمیاب مفرد ہے۔ (مغالطۂ عرض)

۲۱۔ تمام آدمی یہ کام کر سکتے ہیں۔ لہذا ہر آدمی یہ کام کر سکتا ہے (مغالطۂ تجزیہ)

۲۲۔ ایک ایسے چولھے کے استعمال سے ایندھن کے آدھے خرچ کی بچت ہوتی ہے۔ لہذا دو ایسے چولھوں کے استعمال سے ایندھن کے تمام خرچ کی بچت ہوگی (مغالطۂ ترکیب)

۲۳۔ آپ کو چاہیے کہ اس مجرم کو سزا نہ دیں کیونکہ اس کا باپ ایک نیک آدمی تھا۔ (مغالطۂ نتیجۂ غیر متعلق)

۲۴۔ تمہیں کوئی ایسا عقیدہ نہیں رکھنا چاہیے جو تمہارے بزرگوں کے عقائد کے خلاف ہو (دلیل احترام)

۲۵۔ آجکل شرر کے ناول مقبول نہیں ہیں کیونکہ آجکل شرر کے ناول نہیں پڑھے جاتے (مغالطۂ انحصارِ مقدمہ برنتیجہ)

۲۶۔ گھوڑے چار ٹانگیں رکھتے ہیں اور میز بھی چار ٹانگیں رکھتے ہیں۔ لہذا میز گھوڑے ہیں۔ (مغالطۂ عرض)

۲۷۔ اگر ہر آدمی اپنا تمام وقت مطالعہ کو دے تو دنیا کا کام کس طرح چلے؟ لہذا کسی آدمی کو اپنا تمام وقت مطالعہ کو نہیں دینا چاہیے (مغالطۂ تجزیہ)

(۲۸) وہ شخص فرشتوں سے باتیں کرتا ہے کیونکہ وہ خود یہ بات کہتا ہے اور وہ جھوٹ نہیں بولتا کیونکہ جو شخص فرشتوں سے باتیں کرتا ہے وہ جھوٹ نہیں بول سکتا (مغالطۂ انحصارِ مقدمہ برنتیجہ)

۲۹- پاگل خانوں میں رہنے والوں میں سے بہت سے لوگ ایسے ہیں جو لکھ اور پڑھ سکتے ہیں۔ لہٰذا تعلیم پاگل پن کا سبب ہے (مغالطۂ علّت)

۳۰- جو کام ایک آدمی کر سکتا ہے وہ کام ہر آدمی کر سکتا ہے۔ ہرکولیس (Hercules) ایک آدمی تھا لہٰذا جو کام وہ کر سکتا تھا وہ کام ہر آدمی کر سکتا ہے (مغالطۂ عرض)

۳۱- ضرورت ہے ایک کلرک کی جو انگریزی لکھ اور پڑھ سکے دو سال کے لیے (مغالطۂ ابہام)

۳۲- وہ شخص مجرم ہے کیونکہ اُس نے جُرم کیا ہے (مغالطۂ انحصارِ مقدمہ بر نتیجہ)

۳۳- چوہا ایک جانور ہے لہٰذا ایک بڑا چوہا ایک بڑا جانور ہے (مغالطۂ عرض)

۳۴- تم نے ضرور مجھے بد دعا دی ہو گی کیونکہ جونہی تم میرے گھر سے اُٹھ کر گئے میرے گھر پر بجلی گر پڑی (مغالطۂ علّت)

۳۵- یہ آدمی نا قابلِ اعتبار ہے کیونکہ یہ خود غرض ہے (مغالطۂ نتیجہ غیر متعلق)

۳۶- ہر آدمی آزاد ہونا چاہیے کیونکہ آزادی ہر آدمی کا حق ہے (مغالطۂ انحصارِ مقدمہ بر نتیجہ)

۳۷- تم مجھے وہ روپیہ کب واپس دو گے جو تم نے مجھ سے اُدھار لیا تھا؟ (مغالطۂ سوالاتِ مرکب)

۳۸- میرے مؤکل پر قتل کا الزام لگایا گیا ہے۔ لیکن اُس کے خلاف جو استغاثہ کی شہادت ہے وہ بہت سی باتوں پر مشتمل ہے اور اگر اُن سب باتوں کو علٰحدہ علٰحدہ لیا جائے تو قتل کا الزام ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا استغاثہ کی شہادت قتل کو ثابت نہیں کرتی (مغالطۂ ترکیب)

۳۹۔ چھ اور تین دو عدد ہیں، نو چھ اور تین ہے۔ لہذا نو دو عدد ہے۔ (مغالطۂ ترکیب)

۴۰۔ تمہاری تجویز رد کر دینے کے قابل ہے کیونکہ اس کے خلاف کچھ اعتراضات ہیں (مغالطۂ اعتراضات)

۴۱۔ جنگ سے برائیاں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ امن سے اچھائیاں پیدا ہوتی ہیں (مغالطۂ انحصارِ مقدمہ بر نتیجہ)

۴۲۔ وہ کہتا ہے کہ اُس نے ان چیزوں کی چوری نہیں کی۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اُس نے ان چیزوں کو کیوں چھپایا؟ (مغالطۂ سوالاتِ مرکب)

۴۳۔ چونکہ ہر آدمی خوشی کا متلاشی ہے لہذا ہر آدمی نیکی کا متلاشی ہے (مغالطۂ ثانی)

۴۴۔ جو آدمی کسی کو دانستہ طور پر قتل کرتا ہے اُسے سزائے موت دینی چاہیے چونکہ جنگ میں فوجی دانستہ طور پر دوسروں کو قتل کرتے ہیں لہذا انھیں موت کی سزا دینی چاہیے (مغالطۂ شئے دیگر)

۴۵۔ شیکسپیئر کے تمام ڈرامے ایک دن میں نہیں پڑھے جا سکتے۔ لہذا اُس کا کوئی ڈرامہ بھی ایک دن میں نہیں پڑھا جا سکتا (مغالطۂ تجزیہ)

۴۶۔ ڈاکٹر مریضوں کی مدد کرتے ہیں اور اُن سے روپیہ لیتے ہیں، اگر اس میں کوئی بُری بات نہیں تو رشوت خوروں کے روپیہ لے کر کسی کا کام کرنے میں بھی کوئی بُری بات نہیں (مغالطۂ شئی تجزیہ)

۴۷۔ جرمن لوگ ایک دلیر قوم ہیں۔ لہذا یہ جرمن بھی دلیر ہے (مغالطۂ تجزیہ)

۴۸۔ بچے لاڈ سے بگڑ جاتے ہیں، بڑا ہو کر زید ایک نہایت اچھا انسان بنے گا کیونکہ اُس کا باپ اُسے ہر روز پیٹتا ہے (مغالطۂ ثانی)

۴۹۔ میں کہتا ہوں کہ نظریۂ ارتقا بالکل صحیح ہے اور اگر تم میری بات نہیں مانتے تو تم اسے غلط ثابت کرو (دلیل لاعلمی)

۵۰۔ زید بُرا ہے، زید کھلاڑی ہے۔ لہذا زید ایک بُرا کھلاڑی ہے۔ (مغالطۂ ترکیب)

۵۱۔ زید ایک بُرا کھلاڑی ہے۔ لہذا زید بُرا ہے اور کھلاڑی ہے۔ (مغالطۂ تجزیہ)

۵۲۔ ڈاکٹر کہتے ہیں کہ صحت کا خیال رکھنا چاہیے لیکن وہ خود صحت مند کیوں نہیں ہوتے؟ (دلیل شخصیت)

۵۳۔ فلسفہ ایک بے کار مضمون ہے کیونکہ یہ دُنیاوی کاموں میں مفید نہیں۔ (مغالطۂ نتیجہ غیر متعلق)

۵۴۔ چونکہ مجھے راستے میں بِلّی مل گئی، لہذا میں اپنے کام میں کامیاب نہ ہو سکا (مغالطۂ علّت)

۵۵۔ کیا تم اپنا مذہب چھوڑنا چاہتے ہو؟ یہ غلطی ہرگز نہ کرنا۔ ایسے مذہب کو ہرگز نہ چھوڑنا جسے بڑے بڑے آدمیوں نے اختیار کیا تھا (دلیل احترام)

۵۶۔ کسی کی جان لینا ظلم ہے۔ لہذا گوشت کھانے والے ظالم ہیں (مغالطۂ تشبیہِ دیگر)

۵۷۔ یہ محکمہ بہت بُرا ہے اور چونکہ یہ آدمی اسی محکمے کا ہے لہذا یہ آدمی بہت بُرا ہے (مغالطۂ تجزیہ)

۵۸۔ ایک سیر روئی ایک سیر لوہے سے کیوں ہلکی ہوتی ہے؟ (مغالطۂ سوالات مُرکب)

۵۹- کسی شے کی انتہا اُس کا کمال ہے، موت زندگی کی انتہا ہے، لہٰذا موت زندگی کا کمال ہے (مغالطۂ مُبہم حدِّ اوسط)

۶۰- جو گرجتے ہیں وہ برستے نہیں۔ لہٰذا جو نہیں گرجتے وہ برستے ہیں۔ (مغالطۂ تالی)۔۔

15/2



